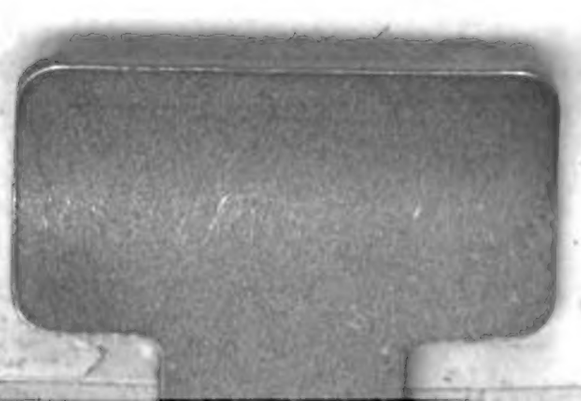


Digitized by Google

756

Digitized by Google

Vernünfftige Gedancken Von der Menschen Thun und Lassen,

Zu

Beförderung ihrer Glückseeligkeit,

den Liebhabern der Wahrheit

mitgetheilet

Von

Christian Wolffen,

Königl. Schwed. Hochfürstl. Heßis. Regierungs-Rathe, und Mathes. & Philos. Prof. Primario zu Marburg, Professore honorario zu St. Petersburg, der Königl. Academie der Wissenschafften zu Paris, ingleichen der Königl. Groß-Britannischen, wie auch der Königl. Preuß. Societät der Wissenschafften Mitgliede.

Die fünffte Auflage hin und wieder vermehret.

Mit Königl. Pohln. und Chur-Fürstl. Sächs. allergnädigsten PRIVILEGIO.

Franckfurt und Leipzig, 1736.

BIBLIOTECA CADEX LAUBAN
LIBERTÉ ET PATRIE

Digitized by Google

Vorrede.

Geneigter Leſer,

DJe unglückſeeligen Zeiten ſind eine Frucht der Laſter: die glückſeeligen eine Frucht der Tugend. Beydes findet man in gegenwärtigem Wercke erwieſen, und wenn man auf die Erfahrung acht hat, wird man deſſen zur Gnüge inne werden. Die Laſter bringen um ſo viel gröſſeres Unglück in die Welt, je mehr diejenigen Macht haben, welche ihnen ergeben ſind: gleichwie im Gegentheile die Tugend deſto gröſſere Glückſeeligkeit dem menſchlichen Geſchlechte gewehret, je gröſſer die Macht derer iſt, welche ſie lieben. Man hat

längſt geſaget und findet ſich hohe Urſache es noch zu ſagen: Ein Menſch iſt des andern Teuffel. Allein nichts iſt Schuld hieran, als die Laſter. Wo dieſe eingeriſſen ſind, da trachtet einer dem andern Schaden zu thun, und freuet ſich darüber, wenn er ihm Hertzeleid machen kan. Wäre die Tugend in den Gemüthern der Menſchen ſo tief eingewurtzelt; ſo würde man ſagen können: Ein Menſch ſey des andern ſein Engel, ja ein Menſch ſey dem andern wie ein Gott. Wo die Tugend herrſchet, da trachtet einer dem andern zu dienen, und freuet ſich darüber, wenn er ihm Vergnügen machen kan. Ach wie nöthig wäre es, daß die Gewaltigen in der Welt nach Tugend fragten und den Laſtern feind wären! Es iſt gewiß nicht ein geringes Verſehen, daß diejenigen, durch deren Rath einmahl die Welt regieret werden ſoll, und die einmahl Recht und Gerechtigkeit handhaben ſollen, ſich ſo wenig um die Tugend bekümmern, als wenn das eine ſo geringe Sache wäre, die man in der erſten

sten Auferziehung unterweilen unverständiger Weibes-Personen oder auch einfältiger Lehrmeister schon ausgelernet hätte. Derowegen wäre zu wünschen, daß die Menschen zur Tugend und Ehrbarkeit mehr angeführet würden, als insgemein zu geschehen pfleget. Und dahin gehet meine Absicht mit der gegenwärtigen Arbeit. Ich habe mich bemühet für allen Dingen von denen Tugenden und Lastern einen deutlichen Begriff beyzubringen. Denn unerachtet die Nahmen bekandt genung sind; so findet man doch, daß die Sachen nicht von allen recht erkandt werden. Wie viele schelten, was tugendhafft ist, für Laster, und hingegen, was sie zu schelten und zu vermeiden befugt wären, loben sie. Absonderlich fället es den meisten schweer, Verstellungen von dem wahren Wesen zu unterscheiden. Die Erklärungen nun, die ich von Tugenden und Lastern, guten und bösen Handlungen gegeben, sind ein Licht, welche die Menschen erleuchten, daß sie die Wahrheit sehen, und sich den Schein nicht blenden

laſſen. Dieſes aber hat man in der That nicht als was geringes anzuſehen. Wer tugendhafft leben will, muß die Tugend kennen, und ſie von dem groſſen Scheine, den unterweilen die Laſter haben, zu unterſcheiden wiſſen: denn ſonſt kan es ja geſchehen, daß ſelbſt die Begierde zur Tugend uns nicht allein zu den Laſtern führet, ſondern auch wir in dem Vorſatze Böſes zu thun und Unheil anzuſtifften hartnäckig werden. Wir mögen nun aus guter, oder böſer Meinung Böſes thun; ſo geſchiehet es, und ziehet einmahl ſo viel Schlimmes nach ſich als das andere. Wollen wir nun nicht gefährliche Leute in der Welt werden, die Unglück über das menſchliche Geſchlechte durch den Vorſatz Gutes zu thun bringen; ſo müſſen wir das Gute von dem Böſen richtig unterſcheiden können, und demnach von beydem einen richtigen Begriff haben. Uber dieſes haben dieſe deutlichen Begriffe auch ferner den Nutzen, daß wir von allem, was die Handlungen der Menſchen betrifft, tüchtigen Grund anzuzeigen wiſſen, und wer-

den

den demnach dadurch in den Stand eines ruhigen Gewissens gesetzet, das uns niemals anklagen, vielweniger beissen kan, sondern allezeit entschuldiget und erfreuet, wenn uns auch alle Welt verdammete. Es kan niemand kommen, der uns wegen unsers Thun und Lassens Scrupel machen kan: wir wissen, daß wir die Wahrheit haben. (a) Weil nun aber viel daran gelegen ist, daß man richtige Erklärungen hat, wo man diesen Nutzen davon ziehen soll; so ist nöthig, daß man dieselben untersuche. Ich verlange nicht, daß man von mir etwas auf guten Glauben annehmen soll. Vielmehr ermahne ich einen jeden, und thue es auch jetzt, der meine Schrifften zu lesen beliebet, daß er alles auf das schärffste untersuchet. Ich bin auch bereit ihm seine Zweiffel zu benehmen, wenn er mir gleich nicht seinen wahren Nahmen meldet (wie es bereits schon geschehen), oder

(a) Ich rede nun aus eigener Erfahrung, die ich bey gegenwärtigem Wercke gehabt, nachdem die andere Auflage heraus kommen, was ich in den beyden ersten aus überzeugenden Gründen vorgebracht.

wenn er etwas unrichtiges finden solte, solches zu ändern. Mir ist es um die Wahrheit zu thun, und verlange ich weiter keinen Ruhm von aller meiner Arbeit, als daß ich mir habe angelegen seyn lassen nach meinen Kräfften und denen Umständen, darinnen ich durch GOttes Schickung gesetzet worden, die Wahrheit unter den Menschen zu Beförderung ihrer Glückseeligkeit mehr bekandt zu machen. Wer demnach die von mir gegebenen Erklärungen untersuchen will, der muß theils darauf sehen, ob sie wahr sind, theils ob die Wörter in ihrem gewöhnlichem Verstande, den ihnen der Gebrauch zu reden zugeeignet, genommen werden. Wie beyde Untersuchung anzustellen, ist aus meinen Gedancken von den Kräfften des Verstandes zu ersehen (b). Auf das erste kommet das meiste an: jedoch ist es gut, wenn auch das andere mit dazu kommet. Nächst diesem habe ich mir angelegen **seyn lassen alle Regeln, die man zu Aus-**

übung

(b) Noch mehr aber aus der lateinischen Logick, darinnen alles ausführlicher abgehandelt wird.

übung des Guten und Unterlassung des Bösen nöthig hat, durch tüchtige Gründe zu bestetigen: damit man nicht nur glauben oder sich einbilden darf, sondern es gewiß weiß, daß dieses gut, jenes hingegen böse sey. Richtige Erkäntniß des Guten und Bösen hat eben den Nutzen, den die Erklärungen der Tugenden und Laster haben: welches nicht nöthig ist hier umständlicher auszuführen. Dabey hat man den Vortheil, daß die Ausübung des Guten uns nicht zur Last wird, und wir nicht nur aus Furcht und anderen interessirten Absichten das Gute thun und das Böse lassen, sondern vielmehr aus völliger Freyheit fest an jenem halten, und uns nicht so leichte davon zum Bösen verführen lassen. Damit aber auch diejenigen, die starck an dem Verstande sind, diesen Wahrheiten desto mehr Beyfall geben möchten und ihre Gewißheit ausser allem Zweiffel als eine in der Vernunfft fest gegründete Sache gesetzet würde; so habe mir angelegen seyn lassen alles in einer beständigen Verknüpffung mit einander vorzutra-

gen, und aus der Natur GOttes und der Seele zu erweisen: daher denn auch diejenigen, welche dieses Buch gründlich verstehen wollen, zugleich die Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen sich bekandt machen müssen. An einigen Orten bin ich freylich genöthiget worden die Sachen nicht völlig aus einander zu wickeln, damit es nicht zu weitläufftig würde: allein die Wahrheiten sind alsdenn so beschaffen, daß man sie auch in der Ehrfahrung bestetiget findet, und daraus nehmen kan. Es ist mir von unbekandter Hand ohne Unterschrifft des Nahmens und des Ortes ein Schreiben zukommen, darinnen von mir begehret wird, daß ich die Grund-Lehren der Welt-Weißheit, die ich in meinen Schrifften behaupte, nach der Lehr-Art, die in der Mathematick beliebet wird, vortragen möchte. Weil in dem Briefe nicht gemeldet worden, wo ich die Antwort hinschicken soll; so nehme mir die Freyheit hier meine Ursachen anzuzeigen, warum ich dieses nicht thun kan. Ich schreibe diese Bücher von den Grund-

Leh-

Lehren der Welt-Weißheit zu dem Ende, daß meine Zuhörer nicht mehr nöthig haben nachzuschreiben, absonderlich da ich gesehen, daß sie öfters gantz unrichtige und meinem Sinne gantz zuwieder lauffende Dinge aufgeschrieben, bey andern für meine Meinungen ausgegeben, auch dann und wann Glauben gefunden. Zu diesem Zwecke aber finde ich für rathsamer die gemeine Art des Vortrages mit der mathematischen Verknüpffung der Wahrheiten mit einander zu vereinigen, und also das Innere von der mathematischen Lehr-Art anzunehmen, das Aeussere aber, davon die Gewißheit nicht dependiret, wegzulassen. Und hierzu finde ich um so vielmehr Ursache, je mehr mir bewust ist, daß, wenn ich meiner Welt-Weißheit ein mathematisches Kleid anziehen wolte, viele dadurch sich würden abschrecken lassen die Wahrheiten zu erkennen, die ich behaupte. Und auf solche Weise hinderte ich mich in meinem Vorhaben, welches ist Verstand und Tugend unter den Menschen gemein zu machen. Endlich ist auch gewiß, daß

nicht

nicht deswegen etwas in mathematischer Gewißheit ausgeführet wird, weil man die Wörter Erklärung, Satz, Beweiß ꝛc. davor schreibet, sondern weil man alles deutlich erkläret, gründlich erweiset, und eine Wahrheit mit der andern beständig verknüpffet. Derowegen ist genung, daß ich auf das letztere sehe. Wer das erstere dabey verlanget, kan es vor sich hinzu setzen, gleichwie ich es in meinen Collegiis zu thun pflege, wenn ich den Innhalt eines jeden Articuls anzeige und nach denen darinnen befindlichen Sachen zergliedere. Es kan dieses auch niemanden schweer fallen, wer nur meine Regeln gefasset, die ich in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes gegeben (c). Endlich ist wohl zu mercken, daß ich hier bloß von Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen gehandelt habe, in so weit man durch den Gebrauch der Kräffte der Natur dazu gelangen kan. Unterdessen darf

(c) Insonderheit dienet hieher, was ich von der Demonstration in der lateinischen Logick ausführlicher beygebracht.

darf sich niemand fürchten, daß ich der Natur zu viel zuschreibe, und der Gnade nichts übrig lasse. Die von mir behaupteten Lehren dienen vielmehr dazu, daß man den Unterscheid der Natur und der Gnade, absonderlich den grossen Vorzug, den diese für jener hat, deutlich begreiffet, und sind also ein Führer zu der Gnade: welches vielleicht zu einer andern Zeit kan ausgeführet werden. GOtt gebe, daß durch diese Schrifft viele zur Erkäntniß des Guten gebracht werden, und dadurch ihre zeitliche Glückseeligkeit befördern! Halle, den 8. April 1720.

Vorrede
zu der andern Auflage.

Es werden sich einige nicht wenig wundern, daß schon eine neue Auflage meiner Gedancken von der Menschen Thun und Lassen zum Vorschein kommet, da viele Schrifften in dieser Materie

vorhanden und auch die berühmtesten darunter dieses Glück nicht gehabt. Als ich das Buch zum erstenmahl heraus gab, habe ich mit gutem Bedacht in der Vorrede nicht eröffnen wollen, worinnen es von andern Schrifften dieser Art unterschieden wäre, sondern nur darauf gedrungen, man möchte alles, was ich behaupte, auf das allerschärffste untersuchen, damit man erkenne, ob es Wahrheit sey, oder nicht. Denn ich mochte nicht das Ansehen haben, als wenn ich meine Arbeit andern einzuloben suchte, der ich sonst gewohnet bin in keiner Sache etwas durch Zwang und durch heimliche Griffe zu suchen, am allerwenigsten aber jemanden einen blauen Dunst für die Augen machen kan, daß ich ihn in meine Meinung ziehe, da ich die Wahrheit dergestalt bekandt zu machen mir angelegen seyn lasse, daß sie als Wahrheit erkandt wird. Allein nachdem ich gesehen, daß diese Arbeit in gewisser Maasse noch mehr Liebhaber als meine übrigen Schrifften gefunden und dabey in Erfahrung kommen, daß Leute in allerhand Stän-

den

den ihren Nutzen erkandt und sich desselben theilhafftig gemacht, ja in dieser Art der Wissenschafft berühmte Männer daraus geurtheilet, daß ich in den moralischen Sachen einen Richter abgeben könte; so trage ich auch kein Bedencken die Beschaffenheit meiner Schrifft denjenigen zu Gefallen klärlich anzuzeigen, welche sie vor sich einzusehen nicht geschickt sind, damit sie nicht mit Vorurtheilen darüber kommen und weniger daraus lernen, als sonst geschehen würde, wenn ihnen nicht verborgen wäre, was sie eigentlich darinnen suchen solten. Ich handele hier einen Theil der Welt-Weißheit ab, und zwar denjenigen, welcher das Thun und Lassen der Menschen erkläret. Wer nun mit Worten nicht anders vorgeben will, als was die Sache selbst redet, der muß bey einem solchen Vorhaben zeigen, was durch den Willen der Menschen möglich ist und wie es seyn kan, daß sich ein Mensch determiniren kan gewisse Handlungen zu vollbringen und andere hingegen zu unterlassen. Ein Welt-Weiser zeiget jederzeit den Grund

an, daraus man ersehen kan, warum etwas vielmehr möglich, als unmöglich ist, und erkläret demnach in gegenwärtigem Falle, warum man sich vielmehr zu dieser, als zu jener Handlung determiniret. Es ist aus meinen andern Schrifften bekandt, daß ich die Schrancken der gemeinen Erkäntniß und der Erkäntniß eines Welt-Weisen zuerst recht aus einander gesetzet, nachdem ich die Seele genauer als andere kennen lernen. Der Herr von Tschirnhausen war auf gutem Wege: allein er konte sich nicht völlig zu rechte finden, weil er den Unterscheid aus der Mathematick erkennen wolte, da nach meinem Begriffe die mathematische Erkäntniß eine gantz besondere Art ist, die mit der philosophischen so wenig gemein hat, als die philosophische mit der gemeinen oder historischen. Derowegen da ich den Unterscheid dieser dreyfachen Erkäntniß beständig vor Augen habe; so hat es auch nicht wohl anders seyn können, als daß ich auch in der Moral den Grund von den Handlungen der Menschen aus dem

Wesen und der Natur der Seele anzeigete, keinesweges aber mich bloß damit vergnügete, was ich durch Erwegung einiger Exempel als wahrscheinlich erkandte. Ich habe demnach für allen Dingen untersucht, wie die Handlungen müssen beschaffen seyn, daß man sie wollen kan, und wie sie seyn müssen, damit man einen Abscheu an ihnen hat, wenn man ihre Beschaffenheit völlig einsiehet. Und dadurch habe ich auf eine begreifliche Weise erwiesen, daß die Handlungen der Menschen an sich nothwendig gut oder böse sind, keinesweges aber erst durch den Befehl oder das Verbot eines Oberen gut oder böse werden. Gleichwie ich aber zuerst in meiner Metaphysick, oder den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, auf eine begreifliche Art erkläret, was das heisse, ein jedes Ding sey vollkommen; so habe ich auch gefunden, daß eine dergleichen Vollkommenheit in dem Wandel der Menschen statt finde, und

seine Handlungen sich entweder dergestalt determiniren lassen, daß dieselbe Vollkommenheit erreichet, oder auf eine andere Weise, dadurch sie gestöhret wird. Und was noch mehr ist, ich habe gefunden, daß eben diejenigen Handlungen, wodurch eine Vollkommenheit nicht nur in dem Wandel eines Menschen, sondern des gantzen menschlichen Geschlechtes zusammen erreichet wird, keine andere als diese sind, wodurch die Vollkommenheit unserer Seele und unseres Leibes, wie auch unseres äusserlichen Zustandes befördert wird, und keine andere als diese, welche an sich gut seyn, ja keine andere als diese, die das einige Mittel sind, wodurch die Glückseeligkeit des menschlichen Geschlechtes sich befördern lässet. Derowegen hat man einen sichern Grund, daraus sich alles beurtheilen lässet, was von den Handlungen der Menschen zu beurtheilen vorkommen kan, woferne man nur verstehet, was die Vollkommenheit der Dinge zu sagen hat: welches ich in meinen Gedancken von Gott,

der

der Welt und der Seele deutlich erkläret. Ich weiß wohl, daß Kinder am Verstande diesen Grund für schlüpfferig angesehen: allein ich kan ihnen weiter nichts rathen, als daß sie sich im Nachdencken üben und den Begriff von der Vollkommenheit nicht nach ihrer Einbildung auslegen, sondern so annehmen, wie ich ihn angegeben. Es haben aber die von mir bestetigten Gründe von den Handlungen der Menschen den besonderen Vortheil, daß man dadurch alle Handlungen, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen, ja alle Minen und Geberden determiniren kan, wie sie in einem jeden sich ereignendem Falle müssen beschaffen seyn: dergleichen noch aus keinen andern Gründen sich hat zeigen lassen, die man zu Beurtheilung der Handlungen der Menschen angegeben. Und schon deswegen, weil sich alle Handlungen, die in unserer Gewalt sind, aus einerley Gründen determiniren lassen, stimmet alles, was von dem freyen Willen des Menschen kommen kan, von dem grösten an

bis auf das kleineste mit einander überein, und aus meinen Gründen erhellet diese schöne Übereinstimmung. Ich habe ferner gezeiget, wie es möglich ist einen Menschen zu verbinden etwas zu thun und zu lassen, und insonderheit die natürliche Verbindlichkeit in einem unverhofften Lichte vorgestellet, die man vor diesem mehr zu nennen, als zu erklären gewust. Und eben daraus erhellet, daß bloß mit der natürlichen Verbindlichkeit die Tugend bestehen kan; alle übrige aber weiter nichts als eine äusserliche Zucht würcket. Derowegen da man in der Moral zeigen soll, wie man zur Tugend gelanget; so kommet es hauptsächlich darauf an, daß man zeiget, wie es anzufangen, damit man der natürlichen Verbindlichkeit ein Genügen thut. Bey dieser Verbindlichkeit bleibet der Mensch gantz frey in seinen Handlungen und er ist niemahls freyer als wenn er nach derselben handelt: hingegen bey aller übrigen Verbindlichkeit ist eine Art des Zwanges anzutref-

sen, welcher für diejenigen nöthig ist, die die Beschaffenheit ihre Handlungen recht einzusehen nicht vermögend sind. Verständige und vernünfftige Menschen brauchen keine weitere Verbindlichkeit als die natürliche: aber unverständige und unvernünfftige haben eine andere nöthig und die muß die knechtische Furcht für der Gewalt und Macht eines Oberen zurücke halten, daß sie nicht thun, was sie gerne wolten. Wenn man demnach den Menschen lencken will; so kan man es auf zweyerley Weise angreiffen. Entweder man lencket ihn durch Zwang, wie das Viehe, oder durch Hülffe der Vernunfft, wie eine vernünfftige Creatur. Mit dem ersten habe ich in der Moral nichts zu thun: denn dadurch bringet man niemanden zur Tugend, sondern bloß zu einer äusserlichen Gewohnheit im Guten, oder auch zu einem verstellten Wesen, dabey keine Wahrheit ist. Allein das andere ist mein Werck, als der ich mir angelegen seyn lasse die Tugend unter den Men-

schen in bessere Aufnahme zu bringen. Ich handele freylich als ein Weltweiser bloß von der natürlichen Tugend: allein erleuchtete Gottesgelehrten sehen gar wohl, wie sie dieses auch bey der christlichen gebrauchen können. Die Regeln, welche ich vorschreibe, sind so beschaffen, daß sie sich ausüben lassen, wenn man es recht angreiffet. Es ist aber ein grosses Versehen, daß man sich einbildet, man könne zur Ausübung ohne Bemühung gelangen, gleich als wenn es mit der Seele eine andere Beschaffenheit hätte als mit dem Leibe, der nicht gleich zu thun geschickt ist, wenn er verstehet, wie es müsse gemacht werden. Wie viel erfordert es Mühe, ehe man in den Leibes-Ubungen eine Fertigkeit erreichen kan? Wie will man sich aber bereden, daß man in den Gemüths-Ubungen ohne Bemühung zu einer Fertigkeit kommen kan? Dieses erinnere ich zu dem Ende, damit man Regeln, die man auszuüben noch zu ungeschickt ist, nicht für solche ausgiebet, die sich nicht ausüben

üben lassen. Ich habe aber dadurch die gantze Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen nicht wenig erleichtert, daß ich gewiesen, wenn man den Willen lencken will, sey es eben so viel als wenn man disputiret, indem man wie dort jederzeit auf einen von den beyden Fördersätzen eines Schlusses zu antworten hat. Und hierdurch habe ich einen neuen Nutzen der Schlüsse gezeiget, der in der That nicht geringer ist als der andere, da ich durch die förmlichen Schlüsse die Folge der Gedancken in der Seele auf eine verständliche Art erkläre. Wie fruchtbar meine Sätze in der Moral sind, kan man auch aus der Politick ersehen, als die gantz darauf erbauet ist. Freylich dörffte es einigen seltsam vorkommen, daß man die Politick auf die Moral erbauet, da ihrer Meinung nach diese beyden disciplinen nichts mit einander gemein haben: allein es brauchet weiter nichts, als daß man die Politick aufschläget, so wird man finden, wie es angehet, und sehen, daß

keine ungereimte Sätze in der Politick heraus kommen, wenn man sie in meinen moralischen Sätzen feste gründet. Was nun aber den Unterscheid dieser neuen Auflage von der vorigen betrifft; so ist darinnen nichts geändert worden, sondern alle Sätze sind stehen geblieben, wie sie in der ersten zu finden. Denn was ich daselbst geschrieben, ist aus keiner Übereilung hingesetzet worden, sondern ich habe es von vielen Jahren her überdacht und vielfältig andern erkläret, und ihnen zu Gefallen alles auf das sorgfältigste aus einander gewickelt. Ich habe auch auf die Erfahrung acht gegeben und gefunden, daß es damit überein kommet. Keinen neuen Articul habe ich nirgends dazu setzen mögen, damit die Zahl der §§. nicht verändert würde, weil sie in der Politick angeführet werden. Nur habe ich hin und wieder etwas weniges beygefüget, was zu mehrerer Erläuterung und Bestätigung der daselbst fürgetragenen Lehren dienet: welches Kenner nicht für geringe achten wer-

werden. Auch habe ich nicht dasjenige an gehörigem Orte einzurücken vergessen, was sich als einen Zusatz aus den erwiesenen Gründen herleiten lässet. Von Einwürffen ist mir nichts zu Ohren kommen, darauf ich acht zu haben für nöthig befunden hätte. Es wäre auch hier nicht der Ort Streitigkeiten mit einzumengen. Kenner meiner Schrifften und meiner Kräffte billigen und rathen, daß ich nicht darauf acht haben soll, wenn auch jemand Lust haben sölte mit mir zu zancken, damit nicht die Zeit, die ich auf was besseres anwenden kan, ohne Nutzen zugebracht wird und die Arbeit unterbleiben muß, daran Liebhabern der Wahrheit mehr gelegen, als an einem Unterrichte solcher Leute, die der Wahrheit feind sind und nicht gerne Unterricht annehmen wollen. Ich trachte nur darnach, wie ich die Wahrheit finde. Die muß bestehen und kan von niemanden überwältiget werden: vielmehr müssen die vor sich zu Schanden werden, die ihr wiederspre-

chen. Ich suche mit der Wahrheit weder Geld, noch Ehre: darum ist mir nichts daran gelegen, ob sie einer annimmet, oder verachtet. Wer sie annimmet, der hat vor sich den Nutzen davon: wer sie aber verachtet, der thut mir keinen, sich aber den grösten Schaden, jedoch einen Schaden, den ich weder verursachet, noch veranlasset habe, sondern zu verhüten mir habe angelegen seyn lassen. Ich freue mich, daß meine Arbeit viel Liebhaber gefunden: allein ich werde mich noch mehr freuen, wenn ich vernehmen werde, daß viel dadurch auf der Tugendbahn ihre Glückseeligkeit gefunden, welches das einige ist, so ich von Hertzen wünsche. Halle den 15. Decembr. 1722.

Vor-

Vorbericht,
so zu dieser dritten Auflage hinzukommen.

§. 1.

Als meine Schrifften von der Weltweißheit und unter ihnen gegenwärtige von der Menschen Thun und Lassen heraus kamen, urtheileten diejenigen, welche vor sich die Sachen einzusehen und zu beurtheilen vermögend, darbey aber von keinen wiedrigen Affecten eingenommen sind, es würde hinführo Verstand und Tugend allgemein werden und jedermann sich bestreben durch dieses Mittel die Glückseeligkeit des Lebens zu erreichen: man liesse sich aber nicht träumen, daß der Neid einige verleiten würde nicht allein ihre Augen zuzuschliessen, sondern auch andere, die nur mit fremden Augen sehen, gewaltthätig im Dunckeln zu behalten. (a) Ich habe diese Absicht dabey gehabt und bin vor mich gewiß, daß dasjenige, was ich gegeben, darzu dienlich. Und wenn es möglich wäre, daß die gantze Welt auf einmahl unvermögend würde von einer Sache aus ihrer inneren Beschaffenheit vor sich zu urtheilen, und einen Wiederschall der Neider abgebe; so

Unpartheyisches Urtheil derer, die Einsicht haben, von den Schrifften des Autoris.

(a) Ich führe dieses Urtheil an aus der Zuschrifft eines berühmten Professoris in der Schweitz, die er seinen vernünfftigen Gedancken und Urtheilen von der Beredsamkeit vorgesetzt.

so bin ich doch gewiß, daß, wenn so viel Verstand wieder hinein käme, als ein Urtheil aus inneren Gründen zu fällen erfordert wird, und diejenigen, welche durch andere urtheilen und also ihren Verstand dem Willen unterwerffen müssen, ihren Vortheil dabey findeten, warum sie vielmehr ein Wiederschall derselben, als längst vermoderter Neider würden, die gantze Welt so urtheilen würde, wie jetzund Gelehrte von Einsicht urtheilen, die kein wiedriger Affect antreibet anders zu reden als sie gedencken.

§. 2.

Warum der Autor einen Vorbericht dieser Auflage vorgesetzt.

Ich habe, wie von allen meinen deutschen Schrifften von der Welt-Weißheit und deren Vertheidigung, also auch insonderheit von der Moral, die ich in gegenwärtiger abhandele, eine ausführliche Nachricht für diejenigen gegeben, welche von deren Beschaffenheit Käntniß haben, oder auch dieselben zu lesen sich vorbereiten wollen, in dem Buche, welches unter dem Titul: **Ausführliche Nachricht von meinen eigenen Schrifften** ꝛc. heraus kommen (b): allein es kan doch nicht undienlich seyn, wenn ich denen zum Besten, die nicht wissen, was sie in gegenwärtigem Buche suchen sollen, hier kürtzlich, doch deutlich, anzeige,

(b) Dieses Buch ist nun zum andern mahle heraus kommen und hin und wieder vermehret worden.

zeige, was sie hier besonders zu suchen haben und anderswo vergebens suchen würden, damit sie selbst urtheilen können, wie sie es nach ihren Umständen anzusehen haben, und ich keine Gelegenheit versäume das Gute zu befördern, als der ich mir vorgenommen auch selbst zu thun was meine Moral von andern erfordert, und solchergestalt aus Verleumdungen, Lästerungen und Verfolgungen Anlaß zu nehmen mich und andere im Verstande und Willen zu bessern: welches ich auch in der Vorrede über die lateinische Logick versprochen und mir angelegen seyn lasse in der That zu erweisen, wovon diejenigen urtheilen mögen, welche meine deutsche und lateinische Logick gegen einander halten können.

§. 3.

Wie die innere Beschaffenheit der freyen Handlungen vorgestellet worden.

Die innere Beschaffenheit der freyen Handlungen, die man bisher undeutlich erkandt, und die in dem Wesen und der Natur der Dinge gegründet, habe ich in aller Deutlichkeit vorgestellet und gewiesen, wie die freye Handlung mit den natürlichen, welche dem freyen Willen der Seele nicht unterworffen sind, in eine Zusammenstimmung zu bringen, damit der Mensch eine vollkommene Creatur werde und wie die übrige Creaturen aus Nothwendigkeit, also auch der Mensch aus Freyheit, der von

GOtt

GOtt vorgeschriebenen Absicht gemäß verfahre.

§. 4.

Wie die natürliche Verbindlichkeit gezeiget worden.

Ich habe die natürliche Verbindlichkeit gezeiget, deren ein jeder vernünfftiger Mensch, auch ein Atheist selbst, Platz geben muß, und solchergestalt gewiesen, wie man die Bewegungs-Gründe von der Schändlichkeit und Schädlichkeit der Laster, und im Gegentheile von der Vortrefflichkeit und dem Vortheile der Tugend darzu gebrauchen kan: wodurch diejenigen von den Atheisten beschämet werden, welche gern nach ihren Lüsten und Begierden leben wollen, und also meinen, wenn kein GOTT wäre, würde kein Unterscheid mehr unter Tugenden und Lastern seyn. Und habe ich schon anderswo erinnert, daß unsere Gottesgelehrten diesen Irrthum eben in dieser Absicht so gewaltig bestritten, als wenn etwas erst dadurch gut und löblich würde, weil es GOTT geboten, da vielmehr im Gegentheile GOtt dieses geboten, jenes verboten, weil das eine gut, das andere böse ist nach dem Wesen und der Natur, so er denen Dingen gegeben.

§. 5.

Wie die göttliche ausgeführet worden.

Ich bin aber zugleich weiter biß zu der ersten Quelle hinauf gestiegen, und habe gewiesen, daß die natürliche Verbindlichkeit von GOTT komme und solchergestalt

als eine göttliche anzusehen sey, indem GOtt denen Dingen das Wesen und die Natur nach seinem freyen Rathschlusse gegeben, darinnen die Beschaffenheit seiner Handlungen gegründet, da er gantz andere hätte hervor bringen können. Ich habe ferner erwiesen, daß GOtt den Menschen noch auf besondere Weise zu dem Gesetze der Natur verbindet und als eine höchst-vernünfftige Lehre dargestellet, was rohe Gemüther als eine Postillen-Wahrheit verlachen, daß auch dasjenige, was natürlicher Weise in der Welt erfolget, dennoch eine Strafe und Belohnung von GOTT seyn könne. Und damit die göttliche Verbindlichkeit desto leichter bey dem Menschen würckte, und nicht als eine Last angesehen würde; so habe ich erwiesen, daß sie eine Wohlthat GOttes sey, indem uns GOtt zu solchen Handlungen verbindet, wodurch wir unsere Glückseeligkeit finden.

§. 6.

Ich bin aber noch weiter gegangen, und habe in mehrerer Deutlichkeit, als irgend wo zu finden, angewiesen, wie die Erkäntniß GOttes gebrauchet werden kan, ihn in allen seinen Handlungen als einen GOtt zu verehren, dergestalt daß der Mensch alles thut, was dem Willen GOttes gemäß ist, nicht mehr bloß in Ansehung der natürlichen Verbindlichkeit, oder auch in

Wie die Erkäntniß GOttes zu gebrauchen angewiesen wird ihn in allen Handlungen zu verherrlichen.

Ansehung der von GOTT gesetzten Straffen und Belohnungen, sondern hauptsächlich aus Liebe und Hochachtung gegen ihn, damit er in allen seinen Handlungen verherrlichet werde, und wenn man fraget, warum er dieses thut, der Grund allzeit in den Vollkommenheiten GOttes gesucht wird. Und hierdurch habe ich gewiesen, was für ein grosser Unterscheid sich zwischen einem frommen und einem andern Menschen befindet, der bloß wie bey den Sinesern ihr grosser Lehrer Confucius aus einem natürlichen Triebe der Vernunfft eines tugendhafften Wandels sich befleißiget. Ob ich nun zwar als ein Welt-Weiser hierbey in meinen Schrifften habe müssen stehen bleiben; so bin ich doch als ein Christ noch weiter gegangen, und habe darinnen erinnert, wie auch andere noch vor sich weiter gehen, und auf eben diese Art, wie ich durch die Erkäntniß von GOTT die freyen Handlungen zu determiniren angewiesen habe, eben dieselbe durch die Erkäntniß von Christo dieselbe determiniren können, damit GOtt in Christo durch alle unsere Handlungen verherrlichet werde. Und hieraus habe ich gewiesen, wie die tugendhafften Handlungen der Christen gantz was anderes sind als eines Menschen, der entweder bloß aus dem Triebe der Vernunfft, oder auch wohl in Ansehung GOttes eben

dasselbe

daſſelbe von auſſen thut, was ein Chriſt thut. Auf ſolche Weiſe habe ich gewieſen, wie eine erbauliche Theologia moralis könte verfertiget werden, deren inſonderheit die Prediger ſich mit groſſem Nutzen bedienen könten: andere Sachen zu geſchweigen, die daraus erfolgen.

§. 7.

Wie die moraliſchen Wahrheiten mit einander verknüpfft worden.

Gleichwie ich mir aber in meinen Schrifften von der Welt-Weißheit überhaupt vorgenommen habe, alles in einer beſtändigen Verknüpffung mit einander vorzutragen, dergleichen bisher nicht geſchehen; ſo habe ich auch in der Moral eben daſſelbe bewerckſtelliget und ſo gar die darinnen enthaltene Wahrheiten, ſo wohl die zu erwegende, als die zur Ausübung dienende mit den Gründen der Metaphyſick verknüpffet. Man findet alſo hier alles aus inneren Gründen erwieſen, welches inſonderheit in der Moral viel zu ſagen hat, wo man alles nach ſeinem wahren Werthe ſchätzen und ſich den Schein nicht blenden laſſen ſoll.

§. 8.

Was für beſondere Materien hier abgehandelt werden: 1.) Von dem Gewiſſen.

Es finden ſich auch hier viele beſondere Materien die anderswo noch nicht gründlich abgehandelt worden. Ich will jetzt nur die vornehmſten anführen, damit dieſer Vorbericht nicht ohne Noth weitläufftig werde. Man findet in dieſem Buche die gantze Lehre von dem Gewiſſen und alle

dabey gebräuchliche Redens-Arten mit deutlichen und fruchtbaren Begriffen erläutert, die alle in Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen sich mit Vortheile gebrauchen lassen, damit man sein und anderer ihr Gewissen bewahret und sich eines guten Gewissens beständig zu erfreuen hat. Und habe ich angewiesen, wie man auch bey seinem Thun und Lassen Bewegungs-Gründe von den Gewissen hernehmen soll, damit man sich in allen Handlungen gewissenhafft aufführet und sich seines guten Gewissens bey allen Wiederwärtigkeiten, die einem von bösen Menschen deswegen gemacht werden, weil wir Gutes thun, trösten kan. Die Kunst der Menschen Gemüther zu erkennen aus ihren Affecten, davon sie gerühret werden, und ihren Handlungen, die sie vollbringen, habe ich zuerst auf ihre richtige Gründe fest gestellet, da man vor diesem nichts zuverlässiges in dieser Materie gehabt, wobey man nicht auf vielfältige Weise könte betrogen werden. Und habe ich darneben zugleich gezeiget, wie weit man der Physiognomie in diesem Stücke trauen kan, worinnen bisher alles auf eine solche Art abgehandelt worden, daß man nicht die geringste Wahrscheinlichkeit darinnen gesehen, und dannenhero in unseren Zeiten diejenigen sie gantz verworffen, welche nichts einzuräumen

2.) Von der Kunst die Gemüther der Menschen zu erkennen.

räumen gewohnet sind, als was sich entweder aus tüchtigen Gründen erweisen, oder aus richtiger Erfahrung bestetigen lässet. Ich habe gewiesen, wie es in Beurtheilung der inneren Beschaffenheit des Gemüthes aus den Affecten und den Handlungen der Menschen in Bezähmung der Affecten und Lenckung des Willens auf einen fruchtbaren Vernunfft-Schluß ankomme, damit man weiß was zu thun ist, und daher die Bezähmung der Affecten und Lenckung des Willens auf die Beantwortung der förderen Sätze des Vernunfft-Schlusses reduciret: wodurch nicht allein ein neuer und wichtiger, vorhin aber nicht erkandter Nutzen der Vernunfft-Schlüsse angewiesen worden, den man nicht anders haben kan, als wenn man sie ordentlich in ihre Forme bringet, sondern auch die Thüre zu den Erfindungen in der Moral eröffnet worden, wo es auf die Ausübung des Guten und auf die Vermeidung des Bösen ankommet. Man findet die Pflichten gegen GOtt auf eine solche Art abgehandelt, als man anderswo vergebens suchen wird, dergestalt, daß man daraus die Wahrheit dessen in vollem Lichte siehet, was der Apostel Johannes saget: **Wer da saget, ich kenne GOTT und hält seine Gebote nicht, der ist ein Lügner und in solchem ist keine Wahrheit**, 1. Joh. II. 4.

3.) Von einem sonderbahren Nutzen der Vernunfft-Schlüsse in verschiedenen Ausübungen der Moral.

4.) Von den Pflichten gegen GOtt.

und abermahl: **Wer nicht lieb hat, der kennet GOtt nicht**, 1. Joh. IV. 8. und auf eine deutliche Art begreiffet und andere lehren kan, wie GOTT in allen unseren Handlungen, oder in allem, was wir thun und lassen, als ein GOTT verherrlichet werde, wie schon vorhin erinnert worden (§. 6.). Und eben dieses hat den frommen und gewissenhafften Theologum, dessen Urtheil von meinen Schrifften ich in der ausführlichen Nachricht von ihnen (§. 212. p. 613. & seqq.) angeführet, bewogen, daß, nachdem er sich ein gantzes Jahr Zeit darzu genommen, meine Metaphysick und Moral mit Bedacht nach und nach, wie es nöthig ist, woferne man sie einsehen will, zu durchlesen, und alles reiflich zu erwegen, unter andern gerühmet, was für herrliche *Moralia* ich von der Liebe und Furcht GOttes und dem Vertrauen gegen ihn vortrage. Den Nutzen und die Beschaffenheit der Gebets-Formeln habe ich gleichfalls auf feste Gründe gesetzet, darauf sich viel erbauliches bauen lässet, woferne man über meine Schrifften kommet daraus zu lernen und sie nicht zu tadeln und zu lästern. Wir haben das Exempel an dem frommen und gelehrten Theologo, dessen Zeugniß ich erst angeführet, als welcher an angezogenem Orte gestehet, daß ich von den Gebets-Formeln pie ac docte, gottesfürch-

5.) Von dem Nutzen und der Einrichtung der Gebets-Formeln.

tig

tig und gelehrt, rede nach Art rechtschaffener Theologorum. Vielleicht findet man auch die Materie von dem Gebete selbst aus den Gründen der Vernunfft so ausgeführet, als bey denen, welche von dem Rechte der Natur geschrieben, und in den Schrifften der Welt-Weisen nicht zu finden. Und werden hierdurch Gründe an die Hand gegeben, wodurch auch diejenigen, welche das Gebet geringe schätzen, oder auch wohl gar verachten, indem sie dem Worte GOttes kein Gehöre geben, auch aus der Vernunfft von der Verbindlichkeit und Frucht des Gebetes überzeuget werden. Wo Tugenden und Laster so nahe an einander sind, daß man sie leicht mit einander vermengen und das Gute selbst für böse halten kan, habe ich die Grentzen genau von einander unterschieden, daß man weder für Böse hält, was Gut ist, noch unter dem Scheine des Guten Böses thut. So habe ich Geitz von Fleiß im Erwerben, Kargheit von Sparsamkeit, Niederträchtigkeit von Demuth, Ehrgeitz von der Bemühung nach einem wahren Ruhme ꝛc. auf das genaueste unterschieden, daß man weder bey sich noch andern das Laster für die Tugend und die Tugend für das Laster ansehen wird, woferne man nur in dem Stande ist nach denen gegebenen Begriffen in vorkommenden Fällen

6.) In Entscheidung der Grentzen zwischen Tugend und Laster.

zu urtheilen. Wie dann überhaupt von allen Tugenden und Lastern solche Begriffe gewehret worden, daß, woferne man nur um die Tugenden des Verstandes sich so bemühet, wie ich es angewiesen, man von dem so gewöhnlichen Selbst-Betruge weit entfernet seyn wird. Insonderheit habe ich auch die Pflichten gegen die Feinde abgehandelt, welche man sonst in den Schrifften der Welt-Weisen nicht antrifft und erwiesen, daß die Liebe der Feinde der Vernunfft gemäß und hingegen der Haß derselben ihr zuwieder seyn, welches einige für unmöglich gehalten. Und hat dieses der vorhin erwehnte Theologus auch für so wichtig angesehen, daß er es seinem Zeugnisse von meinen Schrifften einverleibet.

7.) In Abhandlung der Pflichten gegen Feinde.

§. 9.

Man hat zu allen Zeiten erkandt, daß ausser der Tugend auch noch andere Handlungen sind, die man für löblich und anständig hält und nebst denen anständigen Minen und Geberden unter die guten Sitten zu rechnen pfleget: allein man hat entweder gar keine Gründe gefunden, daraus man diese anständige und unanständige Sitten beurtheilen kan, oder hat Gründe angegeben, die mit der Tugend nicht zu sammen stimmen und grösten Theils auf die Einbildung der Leute ankommen. Ich habe

Wie die Gründe von dem, was löblich ist, bestetiget worden.

habe zuerſt gewiſſe Gründe angewieſen, daraus man ſo wohl als dasjenige, was zur Tugend gehöret, mit Gewißheit erweiſen kan, was löblich und anſtändig iſt. Und zwar habe ich dargethan, daß einerley Gründe ſind, wodurch die tugendhafften Handlungen und wodurch anſtändige Sitten determiniret werden, wenn es auch auf die geringſte Minen und Geberden ankommet. Es finden demnach hier alle Gewohnheiten der Völcker ihren Richter, und wird nichts der *bloſſen* Einbildung überlaſſen. Aber *eben* dadurch wird erſt in dem, was freywillig iſt, überhaupt eine Zuſammenſtimmung erhalten und zugleich mit dem, was im Menſchen ohne ſeinen freyen Willen geſchiehet, in eine Harmonie geſtellet: wodurch die Vollkommenheit des Menſchen erhalten wird, um deren Willen es nicht angehet, daß der Menſch nach ſeinem Belieben ſeine Handlungen, Minen und Geberden determiniren kan. Dieſes iſt eine reiche Quelle, daraus vieles hergeleitet werden kan, welches aber im gegenwärtigen Wercke nicht geſchehen können.

§. 10.

Und da diejenigen, welche insgemein andere zur Tugend aufmuntern und von den Laſtern abhalten ſollen, alles durch Zwang ſuchen wollen, als wenn der Menſch keinen freyen Willen hätte, ſondern eben ſo wie

Wie die freywillige Ausübung des Guten befördert wird.

das unvernünfftige Viehe abgerichtet werden müste; so habe ich im Gegentheile gewiesen, wie der Mensch das Böse ungezwungen lassen und das Gute freywillig ausüben soll. Meine gantze Moral ist auf die Natur des freyen Willens gebauet, und weiß von keinem Zwange, unerachtet ich den natürlichen Kräfften keinesweges zuschreibe, was aus der Gnade kommet, indem niemand deutlicher als ich, den Unterscheid desselben zu zeigen, Gründe an die Hand gegeben habe, ob ich zwar dasjenige, was dazu gehöret, nicht selber ausführen dörffen, weil ich bey demjenigen verbleiben müssen, was aus den Gründen der Vernunfft erkandt werden mag: hingegen dasjenige bey Seite setzen, was in die Welt-Weißheit nicht gehöret. Niemanden hat die Freyheit des Willens mehr brauchbar gemacht als eben ich gethan und deutlicher erwiesen, wie davon die Tugend ihre Schönheit und Belohnung, das Laster hingegen seine Schändlichkeit und Bestraffung erhält. Wer mit Verdrehung der vorherbestimmten Harmonie ein anderes erhärten will, dem habe ich längst nach Hause geleuchtet, da ich öffentlich meine Feinde provociret, sie solten einen einigen Satz in der Moral zeigen, da die vorherbestimmte Harmonie als ein Grund etwas zu erweisen gebrauchet worden, und keiner ei-

nen

nen einigen anführen können. Ich biete auch noch einem jeden Trotz, dergleichen anzuführen. Er mag in Ewigkeit suchen, und er wird keine Stelle finden, wo von derselben zu Bestetigung einer moralischen Wahrheit etwas wäre angeführet worden. Derowegen ist gar nicht nöthig, daß man sich in der Moral um dieselbe bekümmert, als wo es gleich viel gilt, wie man die Gemeinschafft zwischen Leib und Seele erkläret, wenn man nur annimmet, was der Erfahrung gemäß ist und in der vorherbestimmten Harmonie gleichfalls angenommen wird, daß Leib und Seele so verfahren, als wann sie einander würckten.

§. 11.

Daß alles was gesaget worden, sich in der That so befinde.

Wer ohne Vorurtheil und mit Fähigkeit über meine Schrifften kommet, der wird finden, daß alles Wahrheit sey, was ich hier geschrieben. Ich bin GOtt lob! längst darüber weg, daß ich mich in dergleichen Urtheilen selbst betrügen solte, indem ich die Sache aus ihren inneren Gründen beurtheile und mit auswärtigen nichts zu thun habe. Wer meine lateinische Logick insonderheit gelesen und verstanden, der wird sehen, daß ich verstehe, was zu gründlicher Erkäntniß der Wahrheit erfordert wird und was für Uberlegung nöthig ist, damit man versichert seyn kan, ob man in der Sache Gewißheit hat, oder nicht: er wird aber

auch

auch aus dem Wercke selbst ersehen, daß ich die Regeln, welche ich andern gebe, auch selbst anbringen kan. Ich liebe Wahrheit und bin gewiß, daß selbst durch den Gebrauch meiner Schrifften ins künfftige noch mehreren als jetzund die Augen aufgehen werden und sie daher in dem Stande seyn zu urtheilen, ob das Wahrheit sey, was ich hier geschrieben. Wer nicht sehen will, der sey immerhin blind: wer aber die Wahrheit liebet und durch deren Erkäntniß seine und der übrigen Menschen Glückseeligkeit befördern will, der lese meine Schrifften mit solcher Aufmercksamkeit, wie ich in der Logick erfordere, daß man Bücher lesen soll, darinnen gründlich abgehandelt worden, was Wahrheit ist. Ich habe dieses nicht mir, sondern denen zum Besten erinnern sollen, die es einmahl zu späte bereuen werden, daß sie versäumet, was ihnen in ihrem Leben so nützlich gewesen wäre. Wer die Wahrheit lästern und das Gute verwerffen will, der thue immerhin, was er nicht lassen kan. Mich befremdet dieses nicht, sonst müste ich vergessen haben, was Christus zu seinen Jüngern sagte, als er sie aussandte die Wahrheit zu lehren, welche die Pharisäer nicht leiden konten, damit ihre Scheinheiligkeit nicht verrathen und ihr Ansehen bey den Leuten vergeringert würde: Haben sie den Hauß-Vater Beelzebub geheissen,

ſen, wie viel mehr werden ſie ſeine Hauß-Genoſſen alſo heiſſen ꝛc. Matth. X. 26.

§. 12.

Gleichwie aber inſonderheit dieſe meine Schrifft dazu dienet, daß die Menſchen den Weg zur Tugend einſehen, ihr natürliches Unvermögen erkennen, und die in der Schrifft geoffenbahrte Wahrheit hoch achten lernen, und dannenhero ich auch ſchon in der Vorrede zu der andern Auflage erinnert, daß Prediger ſich mit Nutzen meiner Moral bedienet, indem ſie nach Anleitung derſelben alle Wahrheiten, die ſie erkläret, zu Bewegungs-Gründen eines chriſtlichen Wandels gemacht, und in ihrer Ordnung die Bewegungs-Gründe von der inneren Beſchaffenheit der Handlungen, denen Eigenſchafften GOttes, dem Wercke der Erlöſung und dem Zuſtande des Gewiſſens nach dieſer dreyfachen Erkäntniß zu groſſer Erbauung ihrer und ihrer Zuhörer getrieben; ſo wünſche ich auch von Hertzen, daß ein jeder, der über meine Moral ins künfftige kommen wird, als eine Biene dieſen Honig daraus ſaugen möge, und alle, die mir aus intereſſirten Abſichten zuwieder ſind und mich ohne Urſache haſſen, ſolche Leute werden mögen, wie meine Moral haben will, das iſt, die durch ihren Wandel als vernünfftige Menſchen, als Creaturen, die zur Ehre GOt-

Wunſch des Autoris.

GOttes gemacht worden, und als Christen, in denen GOTT durch Christum verherrlichet wird, gerechtfertiget werden. Ich vor meine Person werde nicht müde werden auf meinem Wege fortzufahren und in ihrer Ordnung die Moral mit solchem Unterscheide von der deutschen heraus geben, wie die lateinische Logick sich von der deutschen unterscheidet. Marburg den 8. Sept. 1728.

Vernünfftige Gedancken von Der Menschen Thun und Lassen.

Der I. Theil.

Von dem Thun und Lassen der Menschen überhaupt.

Das 1. Capitel.

Von einer allgemeinen Regel der menschlichen Handlungen und dem Gesetze der Natur.

§. 1.

Wir finden in der Erfahrung gegründet, daß so wohl einige Gedancken der Seele, als Bewegungen des Leibes von dem Willen der Seele herrühren: andere hingegen ihm nicht unterworfen sind (§. 325. Met.). Z. E. Es beruhet auf meinem

Von welchem Thun und Lassen der Menschen hier gehandelt wird.

nem Willen, daß ich jetzund meine Gedancken auf die Betrachtung der Wohlthaten GOttes richte, die er mir in vergangenen Zeiten erwiesen; aber nicht, daß ich die Person sehe, die mir begegnet, oder das Geschrey der Lermenden höre (§. 219. 786. Met.); noch auch daß ich an diejenigen Dinge gedencke, die mir dabey einfallen (§. 238. Met.). Nicht weniger stehet es in meinem Willen, ob ich jetzund stehen oder sitzen will; aber nicht, ob ich die genossene Speise verdaue, oder nicht (§. 519. Met.). Da nun dasjenige, was von unserem Willen herrühret, seinen Grund im Willen (§. 29. Met.) und also in uns hat (§. 197. Met.), ingleichen die Bewegungen des Leibes, die dem Willen unterworffen sind, ihren Grund in dem Zustande des Leibes haben (§. 878. 882. Met.); so gehören so wohl die Gedancken der Seele, als die Bewegungen des Leibes, welche von dem Willen herrühren, unter unser Thun (§. 104. Met.) und, da der Wille eine Freyheit hat aus möglichen Dingen zu erwehlen, was uns am meisten gefället (§. 510. Met.); so ist auch dieses Thun der Menschen frey, und erhält daher den Nahmen freyer Handlungen. Nemlich die Bewegungen des Leibes, dadurch die Begierden der Seele erfüllet werden, sind frey in Ansehung der Seele (§. 884. 885. Met.): hingegen da ausser dem Willen keine Freyheit anzutreffen (§. 492. 519. Met.); so ist auch bey

Was zu den Handlungen der Menschen gehöret.

Welche frey sind.

bey dem Thun der Menschen, es mag in Gedancken der Seele, oder in Bewegungen des Leibes bestehen, keine Freyheit, wenn es dem Willen nicht unterworffen ist. Und daher ist es nothwendig: erhält auch daher den Nahmen einer **nothwendigen Handlung**. Hier haben wir bloß mit den freyen Handlungen der Menschen; keinesweges aber mit den nothwendigen zu thun. Welche nothwendig sind.

§. 2. Die freyen Handlungen der Menschen ziehen viel veränderliches nach sich, so wohl in dem inneren Zustande des Menschen, in Ansehung der Seele und des Leibes, als in dem äusseren, in Ansehung seiner Ehre, seines Vermögens und was sonst dazu gehöret, nicht allein unter den allgemeinen Umständen, die sich jedesmahl bey derselben Handlung finden, sondern auch unter den besonderen, die nur in einigen Fällen vorkommen und wodurch die besondern Fälle von einander unterschieden sind. Hierinnen sind sie nicht alle einander gleich. Der innere Zustand der Seele und des Leibes, so wohl als der äussere, welcher durch Hülffe unserer freyen Handlungen erhalten wird, stimmet entweder mit dem Wesen der Seele und des Leibes und dem vorhergehenden Zustande überein, oder ist ihm zu wieder. Weil der Beweiß hiervon allzutief in die subtilesten Wahrheiten eindringet, die ich zum Theil in meinen Gedancken von GOtt, der Unterscheid der freyen Handlungen.

Welt und der Seele des Menschen fürgetragen, auch sich in diesem gantzen Buche nach und nach von den besondern Arten der Handlungen zeigen wird, was wir hier überhaupt erweisen solten; so will ich mich hier bloß auf die Erfahrung beruffen, und mit einigen Exempeln den Satz zu erläutern vor dieses mahl begnügen. Der Mensch hat ein Geschicke von Natur die Wahrheit zu erkennen: jemehr er Wahrheit würcklich erkennet, je geschickter wird er dieselbe zu erkennen. Der Zustand also der Seele, welcher durch ihre freye Handlungen, nemlich durch vielfältige Bemühung in Erkäntniß der Wahrheit erhalten wird, stimmet mit dem natürlichen zusammen, und ist ihm keinesweges zuwieder. Man setze es sey ein Mensch in seinem Leibe munter und ohne Schmertzen: weñ er viel Speise und Tranck zu sich nimmet; so befindet er sich matt und empfindet Schmertzen im Haupte, auch wohl in anderen Gliedern. Der gegenwärtige Zustand des Leibes ist demnach dem vorhergehenden zu wieder: ja er streitet auch mit dem vorigen Zustande der Seele. Denn da die Seele vorher in dem Stande war mit Lust einer Sache nachzudencken, und was ihr beliebte, zu überlegen; so ist sie jetzund verdrießlich, und kan ihre Gedancken nicht lange bey einander behalten. Da sie vorher ruhig und freudig war; so wird sie jetzund durch den Schmertz und allerhand wiedrige Affecten be-

Wird durch Exempel erläutert.

un-

unruhiget und betrübet. Wer in gutem Ansehen ist und verrichtet etwas löbliches, der erhält dadurch noch grösseres Ansehen, und demnach stimmet der folgende äussere Zustand mit dem vorhergehenden überein: hingegen wenn er etwas vornimmet, das mit Recht von Verständigen gescholten wird; so lauffet dieses seinem guten Ansehen und folgends seinem vorhergehenden Zustande zu wieder. Wer reich ist und verschwendet das Geld, wird dadurch ärmer: und auf solche Weise ist gleichfalls der vorhergehende Zustand dem folgenden zu wieder. Armuth und Reichthum sind zwey wiedrige Dinge, die nicht neben einander zugleich bestehen können.

Wenn der Zustand des Menschen vollkommen.

Weñ nun der gegenwärtige Zustand mit dem vorhergehenden und dem folgenden und aller zusammen mit dem Wesen und der Natur des Menschen zusammen stimmet; so ist der Zustand des Menschen vollkommen (§. 152. Met.) und zwar um so viel vollkommener, je grösser diese Übereinstimmung ist (§. 154. Met.): hingegen wenn der vergangene mit dem gegenwärtigen, oder der gegenwärtige mit dem zukünfftigen streitet, oder auch in dem, was auf einmahl ist, eines wieder das andere lauffet; so ist der Zustand des Menschen unvollkommen (§. 152. Met.). Auf solche Weise befördern die freye Handlungen des Menschen entweder die Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit ihres innerlichen und äusserlichen Zustandes.

Wenn er unvollkommen.

Sie sind entweder gut oder böse.

§. 3. Was unseren so wohl innerlichen, als äusserlichen Zustand vollkommen machet, das ist gut (§. 422. Met.): hingegen was beyden unvollkomener machet, ist böse (§. 426. Met.). Derowegen sind die freyen Handlungen der Menschen entweder gut, oder böse (§. 2.).

Wie man die Handlungen beurtheilet.

§. 4. Wenn man demnach die Handlungen beurtheilen will, ob sie gut oder böse sind; so muß man nachforschen, was sie veränderliches so wohl in unserm innerlichen Zustande des Leibes und der Seele, als in dem äusserlichen nach sich ziehen, und dabey acht haben, ob der veränderte Zustand mit dem Wesen und der Natur des Menschen, das ist, so wohl des Leibes, als der Seele, und dem vorhergehenden Zustande zusammen stimmet, oder ob er ihm zu wieder ist (§. 2. 3.). Es kan zu Exempeln dienen, was von übermäßiger Geniessung der Speise und des Tranckes, von seinem Stande ungeziemender Aufführung und der Verschwendung kurtz vorhin (§. 2.) gesagt worden: und unten, wo die Handlungen der Menschen insbesondere erwogen werden, haben wir so viel Exempel als Arten der Handlungen.

Sie sind vor und an sich gut oder böse.

§. 5. Weil die freyen Handlungen der Menschen durch ihren Erfolg, das ist, dasjenige, was dadurch veränderliches in dem inneren und äusseren Zustande der Menschen erfolget, gut oder böse werden (§. 2. 3.), was aber aus ihnen erfolget, nothwendig daraus kommen

men muß, und nicht aussen bleiben kan (§. 575. Met.); so sind sie vor und an sich selbst gut oder böse, und werden nicht erst durch GOTTes Willen dazu gemacht. Wenn es derowegen gleich möglich wäre, daß kein GOTT wäre, und der gegenwärtige Zusammenhang der Dinge ohne ihn bestehen könte; so würden die freyen Handlungen der Menschen dennoch gut oder böse verbleiben. Z. E. Es würde noch wie vorhin die Trunckenheit dem Menschen schädlich seyn und in seinem Zustande allerhand unordentliches Wesen daraus erfolgen, welches zwar nach den besondern Umständen verschieden ist, jedoch in einigen allgemeinen beständig einerley verbleibet, wie unten an seinem Orte umständlicher erhellen wird.

§. 6. Die Erkäntniß des Guten ist ein Bewegungs-Grund des Willens (§. 496. Met.). Wer die freye Handlungen der Menschen, die vor und an sich gut sind (§. 5.), deutlich begreiffet, der erkennet, daß sie gut sind (§. 206. Met.). Und daher ist das Gute, was wir an ihnen wahrnehmen, ein Bewegungs-Grund, daß wir sie wollen. Da nun nicht möglich ist, daß etwas zugleich ein Bewegungs-Grund des Wollens und nicht Wollens seyn kan (§. 10. Met.); so gehet es auch nicht an, daß man eine an sich gute Handlung nicht wollen solte, wenn man sie deutlich begreiffet. Und daher sind sie so beschaffen, daß sie nur können gewolt, aber nicht zugleich nicht gewolt werden, wenn man

Die vor sich guten können nur gewolt werden, wenn man sie deutlich begreiffet.

sie deutlich begreiffet. Wenn wir sie also nicht wollen, ist keine andere Ursache, als daß wir sie nicht erkennen: wenn wir gar einen Abscheu davor haben; so müssen wir sie uns anders vorstellen als sie sind.

Die vor sich bösen können nur nicht gewolt werden, wenn man sie deutlich begreiffet.

§. 7. Gleichergestalt ist die Erkäntniß des Bösen ein Bewegungs-Grund des nicht Wollens (§. 496. Met.), oder des Abscheues für einem Dinge (§. 495. Met.). Wer die freye Handlungen der Menschen, die vor und an sich böse sind (§. 5.), deutlich begreiffet, der erkennet daß sie böse sind (§. 206. Met.). Und daher ist das Böse, was wir an ihnen wahrnehmen, ein Bewegungs-Grund, daß wir sie nicht wollen. Da nun nicht möglich ist, daß etwas zugleich ein Bewegungs-Grund zum Nicht-Wollen und Wollen seyn kan (§. 10. Met.); so gehet es auch nicht an, daß man eine an sich böse Handlung wollen solte, wenn man sie deutlich begreiffet. Und daher sind sie so beschaffen, daß sie nur können nicht gewolt werden, oder daß man für ihnen einen Abscheu haben muß, wenn man sie deutlich begreiffet. Wenn wir sie wollen, ist keine andere Ursache, als daß wir sie nicht kennen, sondern für etwas anders ansehen als sie sind.

Was verbinden ist.

§. 8. Einen verbinden etwas zu thun, oder zu lassen, ist nichts anders als einen Bewegungs-Grund des Wollens oder nicht Wollens damit verknüpffen.

Exempel.

Z. E. Die Obrigkeit verbindet die Unterthanen den Diebstahl zu unter-

lassen durch die darauf gesetzte Straffe des Stranges. Da nun durch ihre Macht und Gewalt diese Straffe mit dem Diebstahle verknüpffet wird, und gewiß erfolget, daß derjenige an den Galgen kommet, der des Diebstahles überführet wird dergestalt daß er ihn nicht leugnen kan; so erkennet einer, der Lust zum Stehlen bekommet, daraus, daß der Diebstahl böse sey, weil er den Galgen nach sich ziehet, und davon bekommet er vor dem Diebstahle einen Abscheu (§. 495. Met.): folgends verbindet die Obrigkeit die Unterthanen den Diebstahl zu unterlassen, indem sie einen Bewegungs-Grund des Nicht-Wollens mit dieser Handlung verknüpffet. Was demnach den Bewegungs-Grund giebet, daß wir eine Handlung wollen, oder nicht wollen, dasselbe verbindet uns sie zu vollbringen, oder zu unterlassen. Wie sich aus diesem Begriffe alle Verbindlichkeit in allen vorkommenden Fällen erweisen lässet und wie fruchtbar er ist andere Wahrheiten daraus herzuleiten, wird sich so wohl in diesem Buche als in dem andern von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen überflüßig zeigen.

Fruchtbarkeit des Begriffes.

§. 9. Da nun dasjenige, was aus den Handlungen der Menschen erfolget und sie entweder gut oder böse machet (§. 2. 3.), von dem Wesen und der Natur herkommet (§. 614. 615. 754. Met.); das gute und schlimme aber, was wir in den Handlungen antreffen, die Bewe-

Die Natur verbindet uns die an sich gute Handlungen

zu vollbringen, und die an sich böse zu unterlassen.

gungs-Gründe des Wollens und Nicht-Wollens sind (§. 496. Met.); so hat mit den vor sich guten und bösen Handlungen der Menschen (§. 5.) die Natur die Bewegungs-Gründe verknüpffet. Und solchergestalt verbindet uns die Natur der Dinge und unsere eigene das vor sich Gute zu thun, und das vor sich Böse zu unterlassen (§. 8.).

Auch das Bessere vorzuziehen.

§. 10. Auf eine gleiche Art lässet sich erweisen, daß uns die Natur verbindet das Bessere dem Geringeren vorzuziehen. Denn das Bessere ist mehr gut als das andere und also ein stärckerer Bewegungs-Grund (§. 521. Met.); seine Stärcke aber rühret so wohl als seine Verbindung mit den Handlungen der Menschen von der Natur der Dinge her, wie erst jetzt (§. 9.) gezeiget worden. Daß aus dieser Handlung mehr Vollkommenheit in dem Zustande des Menschen erfolget, als aus einer anderen, ist der Natur der Dinge gemäß (§. 630. 757. Met).

Es wird einem Einwurffe begegnet.

§. 11. Vielleicht werden ihnen einige einbilden, es folge auf solche Weise, daß uns die Natur auch zum Bösen verbinde. Das Böse hat öfters den Schein des Guten, und dieser Schein ist so wohl ein Bewegungs-Grund des Willens, als das wahrhafftig gut ist (§. 424. 502. Met.). Gleichergestalt hat mehr als zu ofte das Gute den Schein des Bösen, und dieser Schein ist so wohl ein Bewegungs-Grund des Nicht-Wollens als dasjenige, was wahrhafftig böse ist (§. cit. Met.): allein daß

daß der Schein des Guten oder Bösen uns blendet, kommet nicht von der Natur der Dinge, sondern von unserer Unwissenheit und unserem Irrthume. Und also kan ich nicht sagen, daß die Natur den Bewegungs-Grund damit verknüpffet, als die durch solche Handlungen, welche um unserer unvollkommenen Erkäntniß willen den blossen Schein entweder des Guten oder des Bösen haben, keine Vollkommenheit im ersten, auch keine Unvollkommenheit im anderen Falle in unseren Zustand bringet, und daher weder die ersten gut (§. 422. Met.), noch die andern böse machet (§. 426. Met.): folgends kan ich auch nicht sagen, daß die Natur uns zu solchen Handlungen verbinde, die den blossen Schein haben (§. 8.). Wir müssen nach der Wahrheit, nicht nach dem Scheine, urtheilen.

§. 12. Es bleibet demnach feste: die Natur verbindet uns die an sich gute Handlungen zu vollbringen und die an sich bösen zu unterlassen (§. 9.), auch das bessere dem schlechteren, oder das grössere Gut dem kleineren vorzuziehen (§. 10.). Derowegen da die guten Handlungen unseren innerlichen und äusserlichen Zustand vollkommener, die bösen aber ihn unvollkommener machen (§. 3.); so verbindet uns die Natur dasjenige zu thun, was uns und unseren Zustand, oder (welches gleich viel ist) unseren innerlichen und äusserlichen Zustand vollkommener machet; hingegen zu unterlassen, was

Allgemeine Regel für die freye Handlungen.

was uns und unſeren Zuſtand oder, welches gleich viel iſt, unſeren innerlichen und äuſſerlichen Zuſtand unvollkommener machet. Und alſo haben wir eine Regel, darnach wir unſere Handlungen, die wir in unſerer Gewalt haben, richten ſollen, nemlich: **Thue, was dich und deinen oder anderer Zuſtand vollkommener machet: unterlaß, was ihn unvollkommener machet.**

Wie dieſe Regel angebracht wird.

§. 13. Wie man erkennet, ob eine Handlung unſeren Zuſtand vollkommener, oder unvollkommener machet, verſtehet man aus dem, was vorhin (§. 2.) geſaget worden. Nemlich man giebet 1. acht, was eine Handlung veränderliches nach ſich ziehet, entweder in unſerer Seele und in unſerem Leibe, das iſt, in unſerem innerlichen Zuſtande, oder auch in unſerem äuſſerlichen Zuſtande. Darnach unterſuchet man 2. ob der Zuſtand, ſo auf die Handlung erfolget, mit dem Weſen und der Natur des Menſchen und dem vorhergehenden Zuſtande zuſammen ſtimmet, oder ihm zuwiderläufft, ingleichen ob nach geſchehener Veränderung etwas in dem neuen Zuſtande anzutreffen, das dem übrigen zuwiderläufft, was zugleich mit angetroffen wird. Denn wenn durch unſere Handlungen eine völlige Zuſammenſtimmung erhalten wird; ſo machen ſie uns und unſern Zuſtand vollkommener: hingegen wenn dadurch dieſe Zuſammenſtimmung geſtöhret wird; ſo machen ſie uns und unſeren

Zuſtand

Zustand unvollkommener (§. 152. Met.). Die vorhin (§. 2.) gegebene Exempel können die Sache erläutern: ja alles, was inskünfftige von den besonderen Arten der freyen Handlungen wird erwiesen werden, haben wir als hieher gehörige Exempel anzusehen.

§. 14. Es ist wohl zu behalten, daß sich diese Regel auf alle freye Handlungen erstrecket, und also kein Gedancke in der Seele, noch keine Bewegung im Leibe davon ausgenommen ist, welche wir in unserer Gewalt haben (§. 1.). Wir werden aber im folgenden zeigen, wie man sie in besonderen Fällen anbringet, und was dadurch für besondere Regeln erwachsen: denn ob gleich diese Regel allgemein ist; so muß man sich doch keinesweges einbilden, als wenn man von allen freyen Handlungen der Menschen daraus unmittelbahr urtheilen könte ob sie gut oder böse sind. Uber dieses ist bekandt, daß man aus einem einigen Satze nichts schlieſſen kan, sondern erst aus zweyen der dritte heraus gebracht wird (§. 340. Met.). Und dannenhero ist ausser der Regel noch ein anderer Satz von der Beschaffenheit der Handlung nöthig, ehe man sagen kan, ob sie gut, oder böse ist. Nehmlich unsere Erkäntniß von den freyen Handlungen des Menschen kommet endlich auf diese beyde Schlüsse an:

Wie weit sich diese Regel erstrecket.

1. Was unsern oder anderer ihren Zustand vollkommener machet, das sollen wir thun.

Diese

Diese Handlung machet unseren oder anderer ihren Zustand vollkommener.
Also sollen wir sie thun.

2. Welche Handlung unserer oder anderer ihren Zustand unvollkommener machet, die sollen wir unterlassen.
Diese Handlung machet unsern oder anderer ihren Zustand unvollkommener.
Also sollen wir sie unterlassen.

Welches nun diejenigen Handlungen sind, dadurch wir und unser Zustand entweder vollkommener, oder unvollkommener gemacht werden, wollen wir im folgenden ausführen. Hier ist genung, daß, wenn der innere und äussere Zustand mit dem natürlichen beständig zusammen stimmen soll, die freyen Handlungen durch eben die Absichten zu determiniren sind, wodurch die natürlichen, so aus dem Wesen des Leibes und der Seele nothwendig erfolgen, determiniret werden. Und dieses vergessen diejenigen, welche aus der Zusammenstimmung des vorhergehenden Zustandes mit dem gegenwärtigen und alles dessen, was im gegenwärtigen enthalten ist, mit einander folgern, ein lasterhaffter Mensch müsse in seinen Lastern fortfahren.

Sie ist in der Natur der Seele gegründet.

§. 15. Was aus der Krafft der Seele erfolgen kan, das ist in ihrer Natur gegründet (§. 756. Met.). Da nun aus derselben erfolgen kan, daß sie die an sich gute Handlungen will, die an sich bösen nicht will (§. 6. 7.); so ist dieses

ses Wollen und nicht Wollen in ihrer Natur gegründet. Derowegen da die an sich gute Handlungen den Zustand des Menschen so wohl innerlich als äusserlich vollkommnen machen (§. 5.); so ist die Regel, welche zu thun erfordert, was uns und unseren Zustand vollkommener machet, auch in der Natur der Seele gegründet. Und auf eine gleiche Weise verhält sichs auch mit dem andern Theile der allgemeinen Regel, daß man diejenigen Handlungen unterlassen soll, wodurch unser innerer und äusserer Zustand unvollkommener wird.

§. 16. Eine Regel, darnach wir verbunden sind, unsere freye Handlungen einzurichten, heisset ein **Gesetze**. Derowegen da wir verbunden sind nach der allgemeinen Regel der freyen Handlungen dieselben einzurichten (§. 12.); so ist auch diese Regel ein Gesetze. Sie ist ein Gesetze.

§. 17. Insonderheit aber wird eine Regel ein **Gesetze der Natur** genennet, wenn uns die Natur verbindet unsere freye Handlungen darnach einzurichten: gleichwie wir auch ein **göttliches Gesetze** heissen eine Regel, nach welcher uns GOtt unsere freye Handlungen einzurichten verbindet, und wiederum ein **menschliches Gesetze** eine Regel, darnach uns Menschen unsere freye Handlungen einzurichten verbinden. Was das Gesetze der Natur ist: was ein göttliches, was ein menschliches.

§. 18. Also entstehet der Unterscheid der Gesetze hauptsächlich aus der Verbindlichkeit, nach- Ein Gesetze kan zugleich

natürlich, göttlich und menschlich seyn.

nachdem sie daher, oder dort her kommet. Derowegen wenn wir mehr als eine Verbindlichkeit haben unsere freye Handlungen nach einer gewissen Regel einzurichten, z. E. wenn uns die Natur, GOtt und Menschen dazu zugleich verbinden; so ist diese einige Regel zugleich ein natürliches, göttliches und menschliches Gesetze.

Innhalt des Gesetzes der Natur.

§. 19. Weil uns die Natur verbindet zu thun, was uns und unseren Zustand vollkommener machet, und zu unterlassen, was uns und unseren Zustand unvollkommener machet (§. 12.); so ist die Regel: **Thue, was dich und deinen Zustand vollkommener machet, und unterlaß, was dich und deinen Zustand unvollkommener machet**, ein Gesetze der Natur (§. 17.). Da nun diese Regel sich auf alle freye Handlungen der Menschen erstrecket (§. 14.); so hat man kein anderes Gesetze der Natur mehr nöthig, sondern alle besondere Gesetze müssen daraus ersonnen werden auf die Art und Weise, wie schon (§. 14.) erinnert worden. Und also ist diese Regel ein vollständiger Grund aller natürlichen Gesetze.

Ursprung dieses Gesetzes.

§. 20. Wiederum weil diese Regel wegen der Verbindlichkeit ein Gesetze wird (§. 16.), die Verbindlichkeit aber von der Natur kommet (§. 12.); so ist das Gesetze der Natur durch die Natur fest gestellet worden, und würde statt finden, wenn auch gleich der Mensch keinen

keinen Oberen hätte, der ihn dazu verbinden könte: ja es würde statt finden, wenn auch gleich kein GOtt wäre.

§. 21. Und also irren diejenigen, welche ihnen einbilden, ein Atheist möge leben, wie er wolle und werde auch alle Schandthaten und Laster in der That begehen, wenn er nur von bürgerlichen Straffen frey ist: denn dieses trifft nur ein, wenn ein Atheist unverständig ist, und die Beschaffenheit der freyen Handlungen nicht recht einsiehet. Daher bringet ihn eigentlich nicht die Atheisterey zum bösen Leben, sondern seine Unwissenheit und sein Irrthum von dem Guten und Bösen, aus welcher Quelle auch bey anderen, die keine Atheisten sind, ein unordentliches Leben und unrichtiger Wandel entspringet. Atheist darf nicht dawieder handeln.

§. 22. Es ist wohl wahr, daß ein Atheist die Atheisterey darzu brauchen kan, sich in der Unwissenheit und im Irrthume von dem Guten und Bösen zu bestetigen, und deswegen darinnen verharret: allein es ist darum nicht ein liederliches Leben mit ihr nothwendig verknüpfet, das ist, ein Atheist macht keinen richtigen Schluß, wenn er also schliesset: Es ist kein GOtt. Also ist kein Unterscheid zwischen Guten und Bösem, sondern der Mensch mag leben, wie er will (§. 5.). Wir wissen, daß wohl die Lehren der Christlichen Wahrheiten von Leuten, die in Unwissenheit und Irrthume von dem Guten und Bösen stecken, auf Sünde gezogen Einwurf, und dessen Beantwortung.

werden. Es sey ferne, daß ich den Atheisten das Wort reden wolte! Ich kan doch aber auch nicht wieder die Wahrheit seyn. Mit der Wahrheit kommet man allezeit weiter als mit ungegründeten Auflagen. Und eben diese Wahrheit beschämet diejenigen, welche aus einer bösen Begierde nach eigenen Lüsten und Gefallen zu leben sich überreden, als wenn kein GOtt wäre.

Die Vernunfft lehret das Gesetze der Natur.

§. 23. Weil unsere freye Handlungen durch dasjenige, was aus ihnen entweder schlechterdinges, oder unter gewissen Umständen nothwendig erfolget, gut oder böse werden (§. 4. 5.); so wird zu Beurtheilung derselben eine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge erfordert. Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge die Vernunfft ist (§. 368. Met.); so wird das Gute und Böse durch die Vernunfft erkandt. Und demnach lehret uns die Vernunfft, was wir thun und lassen sollen, das ist, die Vernunfft ist die Lehrmeisterin des Gesetzes der Natur (§. 19.).

Ein Vernünfftiger ist ihm selbst ein Gesetze.

§. 24. Wer also sein Thun und Lassen nach der Vernunfft einrichtet, das ist, vernünftig handelt, der lebet nach dem Gesetze der Natur, und in soweit einer vernünfftig ist, in so weit kan er nicht dem Gesetze der Natur zu wieder handeln. Ja weil wir durch die Vernunfft erkennen, was das Gesetze der Natur haben will (§. 23.); so brauchet ein vernünfftiger Mensch kein weiteres Gesetze, sondern ver

mit

mittelſt ſeiner Vernunfft iſt er ihm ſelbſt ein Geſetze.

§. 25. Da die vor ſich gute Handlungen nothwendig gut, und die vor ſich böſe nothwendig böſe ſind (§. 5.); ſo ſind auch beyde unveränderlich (§. 41. Met.). Das Geſetze der Natur will, daß wir jene thun, dieſe hingegen unterlaſſen (§. 9.), und iſt deswegen unveränderlich. Geſetze der Natur iſt unveränderlich.

§. 26. Wiederum was nothwendig iſt, daſſelbe iſt ewig (§. 39. Met.). Da nun das Geſetze der Natur nothwendig iſt (§. 25.); ſo iſt es auch ein ewiges Geſetze. ewig.

§. 27. Dieſes ewige Geſetze erſtrecket ſich auf alle Handlungen der Menſchen in allen Fällen. Denn was in einem jeden vorkommenden Falle unter denen ſich ereignenden Umſtänden erfolget, das iſt durch die Natur der Dinge determiniret, daß es kommen muß (§. 575. Met.). Da nun die Handlungen der Menſchen durch das, was aus ihnen nothwendig erfolget, gut oder böſe werden (§. 4.); ſo ſind alle Handlungen der Menſchen von der Natur determiniret, ob ſie gut oder böſe ſind. Und demnach befiehlet das Geſetze der Natur in einem jeden vorkommenden Falle, was der Menſch unter denen ſich ereignenden Umſtänden thun oder laſſen ſoll. Daher iſt es auch das allervollſtändigſte Geſetze, und irren diejenigen gar ſehr, welche vorgeben, als wenn das Geſetze der Natur viele Handlungen der Menſchen unent- vollſtändig. Gemeiner Irrthum wird verworffen.

unentschieden liesse, die nachdem erst durch menschliche Gesetze müsten entschieden werden. Das Gesetze der Natur hat alles entschieden, und ist an sich gantz vollständig, unerachtet es bißher noch nicht vollständig ist erkandt worden.

Beruhet auf der Uberein-stimmung der Handlungen mit unserer Natur.

§. 28. Was uns und unseren Zustand unvollkommener machet, ist unserer Natur zuwieder, und kommet also mit ihr nicht überein (§. 152. 628. 756. Met.). Hingegen was uns und unseren Zustand vollkommener machet, ist unserer Natur nicht zu wieder, sondern stimmet vielmehr mit ihr zusamen (§. cit. Met.). Derowegen weil das Gesetze der Natur will gethan wissen, was uns und unseren Zustand vollkommener machet: hingegen unterlassen, was ihn unvollkommener machet (§. 19.); so haben diejenigen nicht unrecht geredet, welche gesaget, das Gesetze der Natur beruhe auf der Ubereinstimmung unserer Handlungen mit unserer Natur. Und nachdem ich also gezeiget, woraus man diese Ubereinstimmung erkennen kan; so ist sie auch nicht mehr ein undeterminirter Maaß-Stab, davor sie bißher einige nicht ohne Grund angesehen.

Ist zugleich das göttliche Gesetze.

§. 29. Weil der göttliche Verstand alles möglich machet (§. 975. Met.), und durch seinen Willen das mögliche die Würcklichkeit erreichet (§. 988. Met.); so ist auch durch de Verstand GOttes möglich worden, daß aus den freyen Handlungen der Menschen entweder

die

die Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit ihrer und ihres Zustandes herrühret, und nach seinem Rathschlusse (§. 997. Met.) erfolget es auch in der That. Derowegen da die Vorstellung dieser Vollkommenheit der Bewegungs-Grund ist, daß wir einige Handlungen vollbringen: hingegen die Vorstellung der Unvollkommenheit, daß wir andere unterlassen (§. 422. 426. 496. Met.); so hat auch GOtt die Bewegungs-Gründe mit den Handlungen verknüpffet, und demnach verbindet er auch die Menschen zu thun, was das Gesetze der Natur haben will, und zu unterlassen, was es nicht haben will (§. 8.). Auf eine solche Weise ist die natürliche Verbindlichkeit zugleich eine göttliche Verbindlichkeit, und das Gesetze der Natur zugleich ein göttliches Gesetze (§. 17.). Ja es erhellet hieraus zugleich, daß GOtt dem Menschen kein ander Gesetze als das Gesetze der Natur geben kan: keinesweges aber ein Gesetze, das dem Gesetze der Natur zu wieder liefe.

§. 30. Wir finden aber ausser der natürlichen Verbindlichkeit noch eine gantz besondere göttliche Verbindlichkeit, wodurch das Gesetze der Natur zu GOttes Gesetze wird. Wir erfahren, daß gar ofte auf gute Handlungen Glücks-Fälle, auf böse aber Unglücks-Fälle erfolgen (§. 1002. Met.): GOTT aber hat durch seinen Rath-Schluß bestetiget, daß sie so kommen sollen (§. 1003. Met.). Und dan- Es wird noch weiter bestetiget.

nenhero sind auch die Glücks-Fälle, die auf gute, und die Unglücks-Fälle, die auf böse Handlungen erfolgen, als Bewegungs-Gründe anzusehen jene zu vollbringen, und diese zu unterlassen (§. 496. Met.): folgends da GOtt diese Bewegungs-Gründe freywillig mit den Handlungen der Menschen verknüpffet, (§. 980. Met.); so verbindet er hierdurch die Menschen das Gute zu vollbringen, und das Böse zu unterlassen (§. 8.). Und auf solche Weise ist das Gesetze der Natur zugleich das Gesetze GOttes.

Einwurff und dessen Beantwortung.

§. 31. Vielleicht werden einige sagen, es pflegten sich auch Unglücks-Fälle bey denen zu ereignen, die nicht böses thun, sondern ihr äusserstes Vermögen anwenden das Gute zu vollbringen, und hinwiederum hätten die ärgsten Menschen gar ofte das beste Glück: deswegen könne man nicht sagen, daß uns GOtt durch die Unglücks-Fälle verbinden wolle von dem Bösen abzulassen und hingegen durch die Glücks-Fälle das Gute zu thun. Allein hierauf lässet sich gar vieles antworten. Erstlich ist gewiß, daß viele Menschen von aussen einen guten Schein haben, hingegen nicht allein im Verborgenen böses thun, sondern auch durch ihr äusserliches Thun und Lassen grossen Schaden und viel Unheil stifften, so nicht von allen erkandt wird, theils weil sie das Gute und Böse nicht recht zu unterscheiden wissen, theils weil sie nicht erkennen, aus was für einer Quelle es

Erste Antwort.

hero-

hergeflossen. Daher achten wir viele des Unglücks unwerth, welches sie betroffen, da sie es doch gar wohl verdienet. Darnach ist 2. zu mercken, daß die Glücks-Fälle bey denen, die böses thun, auch ein Bewegungs-Grund sind, vom Bösen abzustehen, und das Gute zu vollbringen. Denn weil sie nicht aus dem Thun und Lassen des Menschen nothwendig erfolgen (§. 1002. Met.) er auch gar wohl siehet, daß bey ihm keine Geschicklichkeit anzutreffen, warum er für andern das Glück verdienet, oder von dem Unglück, so andere betroffen, frey verbleibet; so erkennet er daraus, daß er solches nicht sich, sondern einig und allein der göttlichen Güte, die er in seiner Vorsorge vor die Welt beweiset (§. 1062. 1063. Met.), zu zuschreiben habe: welches ein Bewegungs-Grund der Liebe und Hochachtung Gottes ist, aus welchen Tugenden nach diesem alles Gute fliesset, wie ich unten an seinem Orte (§. 673.) zeigen werde. Uber dieses kan 3. das Glück der Weg zu einem grössern Unglück seyn wie man längst aus der Erfahrung angemercket: Der Mensch wird hoch erhaben, damit er desto schweerer fallen kan. Und deswegen sind die Glücks-Fälle ein Bewegungs-Grund, daß man sich des Glücks nicht überhebet, sondern vielmehr dadurch in seinem gantzen Wandel vorsichtig wird. Ja 4. sind die Unglücks-Fälle auch Mittel zu grösserem Glücke (§. 1060. Met.), und also ein Bewegungs-Grund zur

Andere Antwort.

Dritte Antwort.

Hoffnung und zum Vertrauen auf GOtt, wie unten an seinem Orte (§. 720.) weiter erhellen wird. Es sind auch eben dieselbe z. ein Mittel, wodurch der Mensch von vielem Bösen abgehalten wird, darein er sonst verfallen würde, wenn ihm das Unglück nicht begegnete, und daher ein Bewegungs-Grund von dem Bösen abzustehen oder es zu unterlassen, folgends das entgegen gesetzte Gute zu vollbringen.

Allgemeine Antwort.

Und hieraus erkennet man, daß GOTT die Glücks- und Unglücks-Fälle nicht zu einerley Nutzen in der Welt anwendet; jedoch allezeit mit den Handlungen der Menschen dergestalt verknüpffet, daß sie in allen Fällen zu Bewegungs-Gründen dienen können, theils das Gute zu thun, theils das Böse zu lassen, das ist, seine freye Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Und dannenhero

Vorurtheil wird benommen.

bestehet fest, was wir von der göttlichen Verbindlichkeit beygebracht haben (§. 8.). Nehmlich wenn man erweisen soll, daß GOtt durch Glück und Unglück die Menschen verbindet das Gute zu thun und das Böse zu lassen; so ist nicht nöthig, daß die, welche Gutes thun, allezeit Glück: hingegen diejenige, welche Böses thun, Unglück haben, sondern es ist genung, daß das Glück und Unglück in einem jeden Falle sich als einen Bewegungs-Grund brauchen lässet das Gute zu thun und das Böse zu lassen (§. cit.).

Zweiffel wird ge-

§. 32. Vielleicht wird es auch einige befremden,

den, daß ich das Gesetze der Natur auf alle freye Handlungen der Menschen ziehe. Denn sie werden meinen, das Gesetze der Natur gehe nur auf diejenigen Fälle, da der Mensch etwas thun oder lassen muß; nicht aber, da er es auf vielerley Weise thun kan. Ich gebe ein Exempel, um desto besser verstanden zu werden. Wenn der Mensch stirbet; so muß er sein Vermögen zurücke lassen, und kan daher vor seinem Ende eine Einrichtung machen, wer es nach seinem Tode bekommen soll. Diese Einrichtung aber kan auf mehr als einerley Art geschehen, und ist auch daher in menschlichen Gesetzen an verschiedenen Orten unterschieden angeordnet. Hier meinet man demnach eine freye Handlung des Menschen gefunden zu haben, darvon das Gesetze der Natur nichts verordnet. Nun ist es wohl wahr, daß diese Einrichtung auf vielerley Weise geschehen kan: allein es ist doch auch gewiß, daß eine von ihnen besser ist als die andere. Da wir nun wissen, daß uns das Gesetze der Natur zugleich verbindet das bessere dem schlechteren vorzuziehen (§. 10.); so können wir nicht anders sagen, als daß die beste Einrichtung diejenige ist, welche das Gesetze der Natur erfordert: denn diese würden wir auch erwehlen und den übrigen vorziehen, wenn wir sie erkeñeten. Unerachtet es aber zu geschehen pfleget, daß die Menschen nicht erkennen, welche Einrichtung die beste ist, und dannenhero die schlechtere der besten

Woben, ob das Gesetze der Natur sich auch auf alle Fälle erstrecket.

Wozu uns das Gesetze der Natur in jedem Falle verbindet.

Ursache des unvollkommenen Gehor-

sams der Menschen.

besten vorziehen; so kan doch der Menschen Verfahren weder das Gesetze der Natur, noch ihre Verbindlichkeit demselben nachzuleben aufheben, vielmehr hat der Mensch sein Unvermögen zu erkennen dem Gesetze der Natur völligem Gehorsam zu leisten.

Warum man jetzo nicht mit auf die bürgerlichen Gesetze acht hat.

§. 33. Ich sehe leicht vorher, daß hierbey einigen ein Zweiffel in Ansehung der bürgerlichen Gesetze entstehen könte: allein weil ich in einem andern Orte (§. 401. & seqq. Polit.) von dem Ursprunge und der wahren Beschaffenheit der bürgerlichen Gesetze rede, und dabey zeige wie weit sie mit dem Gesetze der Natur zusammen stimmen müssen, wie weit man aber auch erlauben kan, daß sie wegen der menschlichen Unvollkommenheit von ihm abgehen dörffen; so lasse ich biß dahin ausgesetzet, was sonst in diesem Orte hiervon füglich könte beygebracht werden.

Wie man nach GOttes Willen lebet.

§. 34. Weil nun GOtt die Menschen eben dazu verbindet, wozu sie die Natur verbindet (§. 29. 30.); so ist der Wille GOttes von der Einrichtung der freyen Handlungen mit dem Gesetze der Natur einerley, und wer sein Leben nach dem Gesetze der Natur einrichtet, der richtet es auch nach GOttes Willen ein, und lebet nach seinem Willen: und hinwiederum, wer sein Leben nach GOttes Willen einrichtet, der richtet es nach dem Gesetze der Natur ein.

Der Wille GOttes

§. 35. Derowegen wenn auch gleich jemand den Willen GOttes zu der Quelle des natürlichen

lichen Gesetzes machen wolte; so könte er doch kein anderes Gesetze der Natur heraus bringen, als wir oben heraus gebracht haben (§. 19.). Denn die gröste Vollkommenheit ist der Bewegungs-Grund des göttlichen Willens, (§. 981. Met.) und also kan er keine Handlungen verlangen, als daraus die Vollkommenheit der Menschen und ihres Zustandes erwächset, und muß diejenigen allen vorziehen, daraus die gröste Vollkommenheit erfolget. Und auf solche Weise erhellet, daß GOtt das Gesetze der Natur nicht zu ändern verlanget, ja vermöge seiner Natur es nicht geschehen kan, daß er es ändert. Unterdessen ist doch aus dem, was oben erwiesen worden, klar, daß das Gesetze der Natur nicht von dem göttlichen Willen entspringet, sondern die Handlungen der Menschen gut, oder böse, ingleichen besser oder schlimmer gewesen, ehe man sagen kan, daß sie GOTT gewolt, oder nicht gewolt. Ja es ist auch dieses aus dem allgemeinen Satze klar, daß der Wille GOttes keine Wahrheiten machet (§. 976. Met.), und schon oben erwiesen worden (§. 5.).

kan kein ander Gesetze der Natur machen, als wir angegeben.

Warum man ihn nicht für den Grund desselben ausgeben kan.

§. 36. Das Ubel, so der Gesetz-Geber mit einer Handlung verknüpffet, als einen Bewegungs-Grund sie zu unterlassen, heisset eine **Straffe**: hingegen das Gute, was er damit verbunden als einen Bewegungs-Grund sie zu vollbringen, eine **Belohnung**.

Was eine Straffe und Belohnung ist.

§. 37.

Natürlicher Erfolg der Handlungen.

§. 37. Da nun auch das Ubel, welches aus den vor sich bösen Handlungen der Menschen erfolget, als ein Bewegungs-Grund anzusehen ist, den GOtt damit verknüpffet um sie zu unterlassen, und das Gute, welches aus den vor sich guten Handlungen erfolget, als ein Bewegungs-Grund, den GOtt damit verbunden, um sie zu vollbringen (§. 30.); so ist das Ubel, ob es gleich natürlicher Weise aus den bösen Handlungen erfolget (§. 630. Met.), dennoch als eine göttliche Straffe, und das Gute, welches aus den guten Handlungen entspringet, als eine göttliche Belohnung anzusehen (§. 36.). Und weil es eine gleiche Bewandniß hat mit den Glücks- und Unglücks-Fällen (§. 31.); so sind auch diese als göttliche Belohnungen und Straffen anzusehen. Wie aber bey einem bloß eine väterliche Züchtigung seyn kan, was bey dem andern eine Straffe ist, erhellet aus dem, was vorhin von der göttlichen Verbindlichkeit gesaget worden (§. 31.).

Glücks- und Unglücks-Fälle sind göttliche Straffen und Belohnungen.

Ein vernünfftiger Mensch thut nicht das Gute, und unterlässet das Böse in Ansehung der Be-

§. 38. Da ein vernünfftiger Mensch ihm selbst ein Gesetze ist und ausser der natürlichen Verbindlichkeit keine andere brauchet (§. 24.); so sind auch weder Belohnungen, noch Straffen bey ihm Bewegungs-Gründe zu guten Handlungen, und zu Vermeidung der bösen (§. 36.). Und vollbringet dannenhero ein Vernünfftiger das Gute, weil es gut ist, und unterlässet das Böse, weil es böse ist: in welchem Falle er GOtt ähnlich wird, als der keinen

Obe-

Oberen hat, der ihn verbinden kan das Gute zu thun, und das Böse zu lassen (§. 947. Met.), sondern bloß jenes thut, dieses unterlässet durch die Vollkommenheit seiner Natur (§. 981. Met.).

Belohnung und aus Furcht der Straffe.

§. 39. Hingegen da ein Unvernünftiger ausser der natürlichen Verbindlichkeit noch eine andere brauchet, wenn er dem Gesetze der Natur nachleben soll (§. 24.); so sind auch bey ihm die Belohnungen und Straffen Bewegungs-Gründe die guten Handlungen zu vollbringen, und die bösen zu unterlassen (§. 36.). Und dannenhero vollbringet ein Unvernünftiger das Gute, und unterlässet das Böse aus Furcht für der Straffe, und in Ansehung der Belohnung: worinnen sie den Kindern gleich sind, die durch Straffen und Belohnungen zum Guten angetrieben und von dem Bösen abgehalten werden, weil sie aus Mangel der Vernunfft der natürlichen Verbindlichkeit keinen Platz einräumen. Ja Kinder und sie sind mit einander dem unvernünfftigen Viehe gleich, welche bloß durch Schläge dazu gebracht werden, wozu sie sonst nicht zu bringen sind.

Aber wohl ein Unvernünftiger.

§. 40. Da wir durch unsere Handlungen die Vollkomenheit unser und unseres Zustandes zu erhalten und die Unvollkommenheit zu vermeiden trachten (§. 12.); so ist die Vollkommenheit unser und unseres Zustandes, ingleichen die Vermeidung der Unvollkommenheit

Letzte Absicht aller freyen Handlungen.

heit die Absicht unserer Handlungen (§. 910. Met.): hingegen die Handlungen sind das Mittel, wodurch wir diese Absichten erhalten (§. 912. Met.). Derowegen da alle freye Handlungen auf diese Absicht gerichtet sind (§. 14.); so ist sie die letzte Absicht aller unserer freyen Handlungen, und die Haupt-Absicht in unserem gantzen Leben.

Einwurff. §. 41. Ich weiß wohl, daß es einige befremden wird, warum wir die Vollkommenheit unserer Natur und unseres Zustandes zu der letzten Absicht und zur Haupt-Absicht aller unserer freyen Handlungen machen. Sie werden meinen, daß solches die Ehre GOttes sey, gleichwie GOtt selbst diese zu seiner letzten Absicht und zu seiner Haupt-Absicht zu machen pfleget (§. 1045. Met.). Ja sie werden meinen, das gemeine Beste müsse dem besondern Nutzen eines jeden vorgezogen werden. Und demnach könne man unmöglich seinen eigenen Nutzen der Ehre GOttes und dem gemeinen Besten vorziehen. Auf solche Weise würde das Gesetze der Natur eigennützige Leute machen, welche doch die allerschädlichsten sind in den menschlichen Gesellschafften, wie auch aus der heutigen Erfahrung leider mehr als zu viel erhellet.

Antwort. §. 42. Ich will hier nicht ausführen, daß die Vollkommenheit unserer Natur und unseres eigenen Zustandes von dem Eigen-Nutze weit unterschieden sey, sondern nur dieses erinnern, wel-

welches im folgenden sonnen-klar soll erwiesen werden, daß sowohl die Ehre GOttes, als die Beförderung des gemeinen Bestens mit unter der Vollkommenheit unserer Natur enthalten ist, wie wir denn daraus beydes ins künfftige herleiten werden. Wer GOttes Ehre und das gemeine Beste nicht nach allen Kräfften befördert, dessen Verstand und Wille hat noch einen gar niedrigen Grad der Vollkommenheit erreichet.

Eigen-Nutz ist nicht der Grund des Gesetzes der Natur.

§. 43. Und dannenhero billigen wir nicht die Meinung derer, welche den Eigen-Nutz zum Grunde des Gesetzes der Natur machen. Wer eigennützig ist, siehet nur auf sich, und suchet seinen Nutzen auch mit anderer ihrem Schaden, woferne er ihn nur ohne seinen gröſseren Schaden erhalten kan: hingegen wer sich suchet so vollkommen zu machen als möglich ist, der suchet auch was des andern ist, und verlanget nichts mit anderer ihrem Schaden. Diese Wahrheit wird ins künfftige erst erwiesen werden und hier nur berühret, damit wir allen übelen Verdacht von unserer Regel abwenden, die uns im folgenden so grossen Vortheil bringen wird.

Seeligkeit der Menschen.

§. 44. Weil die gröſste Vollkommenheit GOtt eigenthümlich ist, und keiner Creatur mitgetheilet werden kan (§. 1088. Met.); so ist auch nicht möglich, daß ein Mensch, wenn er gleich täglich alle Kräffte anwendet, dieselbe jemahls erreichen kan. Er kan demnach nicht mehr erhalten, als daß er von einer besonderen

Voll-

Vollkommenheit zu einer andern fortschreitet, und die Unvollkommenheiten immer mehr und mehr vermeidet. Und dieses ist das höchste Gut, welches er erreichen kan (§. 422. Met.), daß also das **höchste Gut des Menschen** oder seine **Seeligkeit** mit Recht durch einen ungehinderten Fortgang zu grösseren Vollkommenheiten erkläret wird (§. 36. *c. 1. Log.*).

Sie wird durch Erfüllung des natürlichen Gesetzes erhalten.

§. 45. Da nun der Mensch immer zu grösseren Vollkommenheiten fortschreitet, wenn er sein Thun und Lassen nach dem Gesetze der Natur einrichtet (§. 19.); so wird durch Beobachtung des Gesetzes der Natur das höchste Gut oder die Seeligkeit, deren man fähig ist, erhalten und ist dannenhero seine Erfüllung das Mittel, wodurch wir das höchste Gut oder unsere Seeligkeit, deren wir auf Erden fähig sind, erlangen (§. 912. Met.).

Durch dessen Ubertretung aber verlohren.

§. 46. Je mehr also der Mensch von dem Gesetze der Natur abweichet, je mehr entfernet er sich von dem höchsten Gute oder von seiner Seeligkeit. Und also machet man sich durch die Ubertretung des Gesetzes der Natur derselben verlustig und verfället in einen unseeligen Zustand. Ja wenn man nicht fortfähret sein Thun und Lassen nach dem Gesetze der Natur einzurichten; so gehet die bereits erlangte Seeligkeit verlohren: wie wir auch im Gegentheile aus dem unseeligen Zustande nicht anders können heraus gezogen werden, als wenn wir das Gesetze der Natur anfangen zu halten.

§. 47.

§. 47. Ich rede hier als ein Welt-Weiser bloß von derjenigen Seeligkeit, die der Mensch durch natürliche Kräffte erreichen kan, und eigne demnach keinesweges der Natur zu, was unsere Gottes-Gelehrten der Gnade zuzuschreiben pflegen. Unterdessen da die Gnade die Natur nicht unterdrücket, sondern ihr aufhilfft, ingleichen da sie ihr nicht zu wieder ist, sondern mit ihr zusammen stimmet (denn wie könte wieder einander seyn, was von einem GOtt hertommet, der vollkommen weise ist (§. 148. Met.)? so werden Verständige, welche ohne Vorurtheile und Bitterkeit dem nachdencken, was ich von der irrdischen Seeligkeit der Menschen gesaget habe, zur Gnüge sehen, wiewohl die Welt-Weißheit mit den Lehrsätzen der GOttes-Gelehrheit zusammen stimmet und durch meine Lehren der Unterscheid der Natur und Gnade und der Vorzug der Gnade für der Natur, und was mehr hieher gehöret, am allerdeutlichsten und gründlichsten gezeiget werden kan. Vielleicht findet sich Gelegenheit, daß ich diesen Punct nach der von GOtt mir verliehenen Einsicht selbst ausführlich abhandele. Jetzt muß ich mich in den mir vorgesetzten Schrancken der Welt-Weißheit halten.

Nöthige Erinnerung.

Uberein-stimmung der Welt-Weißheit mit der GOttes-Gelehrheit.

§. 48. Aus dem, was von dem höchsten Gute des Menschen, oder seiner Seeligkeit gesaget worden (§. 44.), ist zugleich klar,

Was das höchste Ubel o-

der die Unseeligkeit der Menschen ist.

daß das höchste Ubel oder die Unseeligkeit der Menschen in einem steten Fortgange zu grösseren Unvollkommenheiten bestehet, und daher die Ubertretung des natürlichen Gesetzes das Mittel ist sich darein zu stürtzen (§. 45.).

Seeligkeit des Menschen ist mit einem beständigen Vergnügen verknüpffet.

§. 49. Wer von einer Vollkommenheit zu der andern unverhindert fortschreitet, und die Unvollkommenheit vermeidet, dabey aber auch darauf acht hat, der hat eine anschauende Erkäntniß der Vollkommenheit (§. 268. 316. Met.). Weil nun die anschauende Erkäntniß der Vollkommenheit Lust oder Vergnügen gebieret (§. 404. Met.); so hat er ein beständiges Vergnügen. Und demnach ist das höchste Gut oder die Seeligkeit des Menschen mit einem beständigen Vergnügen verknüpffet (§. 44.).

Beständigkeit dieses Vergnügens wird weiter ausgeführet.

§. 50. Man darf sich auch nicht fürchten, daß das Vergnügen, so man einmahl gehabt, sich künfftig in Trauren verkehren werde, und man also seine Lust mit einer grössern Unlust werde bezahlen müssen. Denn die Unlust entstehet aus einer anschauenden Erkäntniß der Unvollkommenheit (§. 417. Met.). Wenn sich demnach die Lust in Unlust verkehren soll; so muß man als Unvollkommenheit erkennen, was man für Vollkommenheit gehalten. Wer nun die Vollkommenheit von der Unvollkommenheit richtig zu unterscheiden weiß, der kan unmöglich eine für die andere halten (§. 17. Met.) und dan-

nen-

nenhero bleibet sein Vergnügen beständig (§. 407. Met.).

§. 51. Wo man unverändert fort schreitet von einer Vollkommenheit zur andern und alle Unvollkommenheiten vermeidet, da erwächset ein beständiges Vergnügen (§. 49.), und darf man sich nicht befürchten, daß es in ein Mißvergnügen ausschläget (§. 50.). Solchergestalt behält das Vergnügen oder die Lust beständig die Oberhand, und ist demnach hier eine fortdaurende Freude (§. 446. Met.). Also ist die Seeligkeit mit einer steten Freude verknüpffet (§. 44.). Seeligkeit ist mit beständiger Freude verknüpfet.

§. 52. Der Zustand einer beständigen Freude machet die Glückseeligkeit aus. Da nun das höchste Gut oder die Seeligkeit mit einer beständigen Freude verknüpffet (§. 51.); so ist der Mensch, der es besitzet, in dem Zustande einer beständigen Freude. Und dannenhero ist das höchste Gut mit der Glückseelichkeit verbunden. Was die Glückseeligkeit ist, und wo sie zu finden.

§. 53. Da nun das höchste Gut durch die Erfüllung des natürlichen Gesetzes erhalten wird (§. 45.); so ist auch die Beobachtung dieses Gesetzes das Mittel, wodurch man seine Glückseeligkeit erhält. Wie sie erhalten wird.

§. 54. Und hieraus erhellet zugleich, was nur eine vermeinte Glückseeligkeit ist, nehmlich ein Zustand der Freude, die sich entweder in Traurigkeit verkehret, oder Traurigkeit gebieret. Z. E. In Schwelgerey leben machet Was eine vermeinte Glückseeligkeit ist.

Warum Schwelgerey dergleichen gewehret.

vielen Menschen Freude, und sie achten dieses Leben für eine Glückseeligkeit. Wenn sich aber einer um seine Gesundheit, der andere um sein Vermögen bringet, daß jener von grossen Schmertzen gequälet wird, oder wohl gar vor der Zeit sein Leben beschliessen muß: dieser hingegen anfänget Noth zu leiden u. zu darben, ja noch ein anderer in der Trunckenheit in allerhand Schande und grobe strafbahre Verbrechen verfället; so hat es bey allen dreyen der traurigen und mißvergnügten Stunden mehr als der freudigen u. vergnügten, und muß ein jeder die genossene Lust mit Verdruß theuer genung bezahlen. Hierzu kommen absonderlich allerhand unruhige Affecten, als Reue, Scham, Furcht Zaghafftigkeit und dergleichen (§. 464. 465. 476. 482. Met.). Derowegen ist der Zustand der Freude, die aus Schwelgerey entstehet, nur eine vermeinte Glückseeligkeit, weil sie nehmlich nicht beständig fort dauret (§. 52.), sondern sich vielmehr endlich in eitel Verdruß verkehret.

Schein-Güter machen den Menschen nicht glückseelig, sondern nur die wahren.

§. 55. Da die Schein-Güter dasjenige sind, was nur eine veränderliche Lust bringet, die öfters in eine grössere Unlust verkehret wird (§. 424. Met.); so können sie dem Menschen keine wahre, sondern nur eine vermeinte Glückseeligkeit gewehren (§. 52. 54.). Hingegen da die wahren Güter eine beständige Lust gewehren, die niemahls in Unlust verkehret wird (§. 424. Met.); so können sie auch den Menschen

schen nicht unglückseelig, sondern nur glückseelig machen (§. 52. 54.).

§. 56. Es ist wohl wahr, daß der Mensch über einem wahren Gute mißvergnügt werden kan, gleichwie er über einem Schein-Gute sich vergnüget, weil er nehmlich keines von beyden erkennet oder sonst einen Irrthum davon heget, als wenn er sich einbildet, er habe eine gründliche Wissenschafft erlernet, damit er für anderen, auch von Unverständigen, die nicht davon zu urtheilen geschickt sind, angesehen und zu einer einträglichen Bedienunge gezogen werde. Da nun aber das Mißvergnügen so wohl als das Vergnügen aus unserm Irrthume herkommet; so kan ich nicht sagen, daß das wahre Gut mich mißvergnüget, das Scheingut hingegen vergnüget, und folgends jenes glückseelig, dieses hingegen unglückseelig machet (§. 52. 54.). Denn was von meiner Unwissenheit und meinem Irrthume herkommet, kan ich in keinem Falle der Sache zuschreiben, die ich nicht erkenne, und von der ich einen Irrthum hege. Gleiche Bewandniß hat es mit dem Mißvergnügen, welches bey einigen aus Mangel eines Scheinguts entstehet. Einwurf und dessen Beantwortung.

§. 57. Da nun die wahren Güter eine wahre Vollkommenheit im Menschen oder in seinem äusserlichen Zustande zum Grunde haben, keinesweges aber die Scheingüter (§. 425. Met.); so kan bloß dasjenige den Menschen Gesetze der Natur ist das Mittel zur Glückseeligkeit.

schen glückseelig machen, was eine wahre Vollkommenheit in ihm und seinem äusserlichen Zustande zum Grunde hat, keinesweges aber, wovon dieselbe entfernet ist (§. 55.). Derowegen weil man durch Beobachtung des Gesetzes der Natur die Vollkommenheit seiner Natur und seines äussern Zustandes erhält (§. 19.); so ist das Gesetze der Natur das Mittel seine Glückseeligkeit zu erhalten (§. 912. Met.).

GOttes Güte ist es, daß er uns zum Gesetze der Natur verbindet.

§. 58. Indem nun GOtt den Menschen ausser der natürlichen Verbindlichkeit noch auf eine besondere Art verbindet, nach dem Gesetze der Natur zu leben (§. 30.); so beweiset er dadurch, wie er bereit ist des Menschen Glückseeligkeit zu befördern (§. 57.), und also ihm Gutes zu erzeigen (§. 52. Moral. & 424. Met.): folgends leget er eine Probe seiner Güte ab (§. 1063. Met.).

Er handelt hierinnen als ein Vater.

§. 59. Es betrügen sich demnach diejenigen, welche ihnen einbilden, als wenn ihnen GOtt durch das Gesetze eine Last auflegte, und ich weiß nicht was für eine Ehre der Herrschafft darinnen suchte, daß er durch das Gesetze ihre Freyheit einschränckte. Wenn wir GOtt als einen Gesetzgeber betrachten; so erblicken wir ihn nicht unter dem Bilde eines herrschsüchtigen Herren, der sich daraus eine Freude machet und was zu seyn dünckt, wenn er andern mit Befehlen kan beschweerlich fallen, sondern vielmehr unter dem Bilde

de eines gütigen und liebreichen Vaters, der uns warnet für dem, so Schaden bringet, und ermahnet zu dem, was uns glückseelig machen kan, auch alle seine Kräffte anwendet uns von jenem abzuhalten, und zu diesem anzuhalten: welches der Herr geheime Rath Thomasius nach seiner Einsicht in diese Art der Wahrheiten längst erinnert. Wer besorget, daß dadurch das Gesetze der Natur seine Verbindlichkeit verlieret und ein blosser Rath wird, dem man nach Belieben Beyfall geben kan, der behauptet, was er nicht beweisen kan.

§. 60. Es wäre zu wünschen, daß diese Wahrheit tief in die Gemüther der Menschen eindringete, und darinnen fest einwurzelte. Ich bin versichert, es würden dieselben mit grösserer Sorgfalt auf ihr Thun und Lassen acht haben, und dieses als eine sonderbahre Wohlthat GOttes sich zu einer inbrünstigen Liebe gegen ihn antreiben lassen, daß er sie noch ausser der Natur zu dem Gesetze der Natur verbindet und daraus väterliche Ermahnungen und Warnungen machen wollen. Es brauchet nicht viel weitläuftiges beweisen. Man siehet zur Gnüge aus der täglichen Erfahrung, was es für Schaden bringet, daß die meisten Menschen das Gesetze als eine Last ansehen. Wie viel an dieser Betrachtung gelegen.

§. 61. Die Glückseeligkeit des Menschen ist ein Zustand einer dauerhafften Freude (§. Was Unglückseeligkeit ist.

52.). Derowegen ist die Unglückseeligkeit, als welche ihr entgegen gesetzet wird, ein Zustand einer dauerhafften Traurigkeit, folgends da die Traurigkeit ein mercklicher Grad der Unlust ist (§. 448. Met.), ein Zustand einer beständigen Unlust oder eines beständigen Mißvergnügens.

Übertretung des Gesetzes der Natur machet unglückseelig.

§. 62. Das Mißvergnügen oder die Unlust entstehet aus einer anschauenden Erkäntniß der Unvollkommenheit (§. 417. Met.). Derowegen da die Übertretung des Gesetzes der Natur uns und unseren Zustand unvollkommener machet (§. 12.); so entstehet dadurch Mißvergnügen, folgends machet sie den Menschen unglückseelig (§. 61.). Denn unerachtet ihn eine Welle der Schein blenden kan; so ist doch schon (§. 55.) erwiesen worden, daß ihn die Scheingüter nicht glückseelig machen können.

Bißherige Lehren thun der Christlichen Religion keinen Eintrag.

§. 63. Wie weit der Mensch dem Gesetze der Natur ein Gnügen thun und dadurch seine Glückseeligkeit finden kan, muß aus dem beurtheilet werden, was im folgenden von dessen Beobachtung in besondern Fällen wird gesaget werden. Denn wenn wir wissen, was zu dessen Beobachtung erfordert wird; so zeiget es nachdem eines jeden eigene Erfahrung, wie weit er es darinnen bringen kan, indem er alle seine Kräffte anwendet, u. ist nicht nöthig, daß man ihm Schrancken setze, dieser nicht überschreiten soll. Wer

nicht weiter fort kan, dem ist das weiter gehen vor sich verbothen. Bey deutlicher Erkäntniß aber dessen, was zu thun ist, kan man sich nicht bereden, man habe es weiter gebracht, als in der That geschehen (§. 206. Met.): dergleichen Selbstbetrug findet nur statt, wo man in undeutlichen Begriffen verworren ist (§. 214. Met.). Und dannenhero ist nicht zu besorgen, daß durch die Wahrheiten, welche ich erwiesen habe, die Natur zum Nachtheile der Gnade erhoben wird. Vielmehr wenn wir verstehen, wie der Mensch durch das Gesetze der Natur seine Glückseeligkeit erlangen soll, und nach diesem sehen, wie wir damit durch die natürlichen Kräffte nicht völlig können zu Stande kommen; so erkennet man nach diesem desto besser die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der Gnade, welche uns in der Christlichen Religion angebothen wird, und dasjenige ersetzet, was der Natur abgehet. Diese Erinnerung habe ich für nöthig erachtet, damit man nicht aus Mißverstande der Wahrheit wiederstrebe auch übelgesinnte Anlaß nehmen bey unverständigen die Wahrheit zu lästern. Es haben sich dessen aber ungeachtet Leute gefunden, die dieses zu thun ihren Vortheil sich bewegen lassen.

Wenn Selbst-Betrug im Guten nicht statt findet.

Wie die Welt-Weißheit Hochachtung der Christlichen Religion erwecket.

§. 64. Die Fertigkeit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten ist es, was wir die Tugend zu nennen pflegen.

Was Tugend, Laster, mensch-

liche Schwachheit und natürliches Unvermögen ist.

Hingegen das **Laster** ist eine Fertigkeit dem Gesetze der Natur zu wieder zu handeln. **Menschliche Schwachheit** aber ist natürliches Unvermögen seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Ich sage: natürliches Unvermögen. Denn wer an seinem Unvermögen selbst Schuld hat, kan seine Abweichungen von dem Gesetze der Natur nicht für natürliche Schwachheiten ausgeben. Z. E. Wenn einer die Gelegenheit versäumet im Guten vernünfftig zu werden und nachdem in Beurtheilung des Guten sich übereilet; so kan er seinen Irrthum keinesweges der natürlichen Schwachheit zueignen. Er könte stärcker seyn, wenn ers hätte haben wollen. Wer der Natur die Schuld giebet, der muß nicht selbst Theil daran haben. Nehmlich **natürliches Unvermögen** wird hier genennet, was wir durch unsere Kräffte zu heben nicht vermögend gewesen nach den Umständen, in welchen wir von der Natur gesetzet worden.

Wahre Beschaffenheit der Tugend.

§. 65. Weil das Gesetze der Natur unsere und anderer Menschen Vollkommenheit, so wohl was den inneren, als den äussern Zustand betrifft, erfordert (§. 19.); so ist die Tugend eine Fertigkeit sich und andere Menschen, ingleichen seinen und anderer Menschen äusserlichen Zustand so vollkommen zu machen als möglich ist.

Sie machet den

§. 66. Die Beobachtung des Gesetzes der Na-

tur ist es, so den Menschen glückseelig machet (§. 57.). Da nun die Fertigkeit dem Gesetze der Natur gemäß zu leben die Tugend ist (§. 64.); so machet die Tugend den Menschen glückseelig. Und demnach kan man niemanden ohne Tugend glückseelig nennen. Menschen glückseelig.

§. 67. Es ist nicht zu leugnen, daß einige diese Wahrheit in Zweiffel ziehen werden, indem sie meinen, es bezeuge die Erfahrung das Wiederspiel, so, daß es auch zum Sprüchwort worden ist: der ärgste Schalck habe das beste Glück in der Welt. Allein es ist ein Unterscheid zu machen unter Glück und Glückseeligkeit (§. 1002. Met. & 52. Moral.), und unter einer wahren und vermeinten Glückseeligkeit (§. 52. 54.). Viele werden durch das Glück unglückseelig (§. 1002. Met. & 61. Moral.): viele hingegen durch das Unglück glückseelig (§. 1002. Met. & 52. Moral.). Der Irrthum, auf den sich dieser Einwurff gründet, wird sich unten deutlicher zeigen, wenn wir die Arten des Guten umständlicher ausführen werden. Es kan auch zur Erläuterung dienen, was oben (§. 31.) in einer andern Absicht beygebracht worden. Einwurff und Beantwortung.

§. 68. Wiederum weil die Seeligkeit des Menschen in einem ungehinderten Fortgange zur grössern Vollkommenheit bestehet (§. 44.): ein tugendhaffter Mensch aber eine Fertigkeit hat dasjenige zu vollbringen, was ihn und seinen Zustand vollkommener machet Tugend befördert die Seeligkeit des Menschen.

chet (§. 65.); so befördert die Tugend die Seeligkeit des Menschen, und kan sich ohne die Tugend niemand in einem seeligen Zustande befinden. Ich rede hier als ein Weltweiser von keiner andern Seeligkeit, als die durch natürliche Kräffte in diesem Leben kan erhalten werden (§. 47.).

Wahre Beschaffenheit des Lasters.

§. 69. Eben deswegen, weil das Gesetze der Natur die Vollkommenheit unserer und anderer Menschen, ingleichen unseres und anderer ihres äusserlichen Zustandes erfordert (§. 19.): das Laster aber eine Fertigkeit ist dem Gesetze der Natur zu wieder zu handeln (§. 64.); so ist das Laster eine Fertigkeit sich und andere Menschen, ingleichen seinen und anderer Menschen äussern Zustand unvollkommener zu machen.

Es machet die Menschen unseelig und unglückseelig.

§. 70. Und demnach stürtzen die Laster den Menschen in das höchste Ubel (§. 48.), und machen ihn unglückseelig (§. 62.). Es kan sich demnach kein lasterhaffter Mensch in einem seeligen Zustande befinden, noch einer wahren Glückseeligkeit theilhafftig seyn. Damit man sich in diese Wahrheiten finde, muß man den Unterscheid zwischen Glück, Seeligkeit und Glückseeligkeit; zwischen Unglück, Unseeligkeit und Unglückseeligkeit allezeit für Augen haben (§. 67.).

Nöthige Erinnerung.

§. 71. Auch ist hier wohl zu mercken, daß unterweilen ein Mensch bey einigen Tugenden auch einigen Lastern ergeben seyn kan,

von dessen unseeligem und unglückseeligem Zustande gantz anders zu urtheilen ist, als wenn er gantz in Lastern stecket. Und wir werden künfftig besser begreiffen, daß kein Mensch (am allerwenigsten durch natürliche Kräffte) einer völligen Seeligkeit und Glückseeligkeit fähig ist, eben deswegen weil er die Tugend nicht völlig erreichet, sondern, wenn er sich auch von Lastern gantz loß gerissen hat, dennoch menschlichen Schwachheiten unterworffen ist.

Warum kein Mensch völlig glückseelig seyn kan.

§. 72. Nehmlich weil die menschlichen Schwachheiten ein natürliches Unvermögen sind nach dem Gesetze der Natur seine Handlungen einzurichten (§. 64.); so weichet der Mensch aus menschlicher Schwachheit ohne Vorsatz von dem Gesetze der Natur ab, und unterweilen mit seinem grösten Unwillen (§. 507. Met.). Unterdessen da die Abweichungen von dem Gesetze der Natur den Menschen unseelig und unglückseelig machen, sie mag herrühren, wo sie will (§. 62.); so können auch die menschlichen Schwachheiten nichts anders nach sich ziehen. Ja es stimmet auch die Erfahrung mit überein. Menschliche Schwachheiten können öffters grossen Schaden und Unglück anrichten: unterweilen mehr als die grösten Laster. Lasterhaffte Menschen sind nicht allezeit die gefährlichsten. Dieses wird an seinem Orte deutlicher erhellen, wenn wir die Verknüpffung der Handlun-

Menschliche Schwachheiten machen den Menschen unglückseelig.

Richten öfters grossen Schaden an.

lungen der Menschen und die daher rührende gemeine Glückseeligkeit und Unglückseeligkeit, auch das dadurch entstehende Glück und Unglück in den Gesellschafften der Menschen und dem gemeinen Wesen verstehen werden. Derowegen hat man auch die menschlichen Schwachheiten so wohl als die Laster zu bestreiten nöthig, und auf sie mit allem Fleisse acht zu geben.

Das 2. Capitel.

Von dem Gewissen.

§. 73.

Was das Gewissen ist.

DAs Urtheil von unsern Handlungen, ob sie gut oder böse sind, wird das **Gewissen** genennet. In so weit also der Mensch fähig ist den Erfolg seiner Handlungen zu beurtheilen, ob dadurch sein innerlicher oder äusserlicher Zustand, oder auch der innere oder äussere Zustand eines anderen vollkommener wird (§. 4.), in so weit hat er ein Gewissen.

Was ein richtiges und irriges Gewissen.

§. 74. Wenn dieses Urtheil wahr ist; so heisset es ein **richtiges Gewissen**: ist es aber falsch, ein **irriges Gewissen**. Z. E. Wenn einer urtheilet, daß man seinen Feind lieben soll; so hat er ein richtiges Gewissen: denn wir werden unten erweisen, daß dieses wahr,

wahr, oder dem Gesetze der Natur gemäß sey. Hingegen wenn er urtheilet, daß man seinen Feind hassen soll; so hat er ein irriges Gewissen: denn wir werden unten erweisen, daß es dem Gesetze der Natur und der Vernunfft zu wieder ist.

§. 75. Wenn man überführet ist, daß eine Handlung entweder gut oder böse sey; so hat man ein **gewisses Gewissen**: wenn es uns aber nur wahrscheinlich ist, daß die Handlung gut oder böse sey; so ist das **Gewissen wahrscheinlich**. Sind wir endlich zweiffelhafft, ob die Handlung gut oder böse sey; so ist das **Gewissen zweiffelhafftig**.

Was ein gewisses, wahrscheinliches und zweiffelhafftiges.

§. 76. Ein Grund, um dessen willen man besorget, es möchte vielleicht eine Handlung, die wir entweder vollbracht, oder vornehmen sollen, böse seyn, wird ein **Gewissens-Scrupel** genennet. Z. E. Es lieset einer in der Schrifft, daß Christus saget: Ihr sollet allerdings nicht schwören, und bildet sich ein, daß dadurch alle Eyde verworffen werden. Derowegen wenn er vor Gerichte einen Zeugen-Eyd ablegen soll, ist er besorget, er möchte dadurch Böses thun. Seine Auslegung demnach, die er von Christi Worten machet, ist der Gewissens-Scrupel, in so weit er dadurch zweiffelhafft wird, ob es recht sey einen Eyd abzuschwören, oder nicht, jedoch dergestalt, daß er mehr gegen die letztere Meinung geneigt ist.

Was ein Gewissens-Scrupel ist.

§. 77.

Was das vorhergehende Gewissen ist. Was das nachfolgende.

§. 77. Das Urtheil, welches von einer Handlung gefället wird, ehe sie vollbracht oder unterlassen wird, heisset das **vorhergehende Gewissen**: hingegen dasjenige, welches man fället, wenn sie entweder vollbracht oder unterlassen ist, das **nachfolgende Gewissen**.

Unterscheid des vorhergehenden.

§. 78. Wenn wir von einer Handlung urtheilen, ehe sie vollbracht oder unterlassen wird; so urtheilen wir entweder bloß, ob sie gut, oder böse sey, oder ob wir sie vollbringen, oder unterlassen sollen. Z. E. Wenn man von einer Speise redet, urtheilet man entweder, daß sie gesund sey, oder daß man sie genieſſen soll. Im ersten Falle nenne ich das Gewissen ein **lehrendes**, in dem andern aber ein **antreibendes Gewissen**. Nehmlich im ersten Falle giebet uns das Gewissen einen blossen Unterricht von der Beschaffenheit der Handlungen: in dem andern aber treibet es uns zugleich an, die Handlung entweder vorzunehmen, oder zu unterlassen.

Unterscheid des antreibenden Gewissens.

§. 79. Wenn man urtheilet, ob etwas zu thun, oder zu unterlassen ist; so geschichet solches entweder, da noch keine Gelegenheit eine Handlung vorzunehmen vorhanden ist, und demnach ohne Erwegung der besonderen Umstände, die sich zutragen können, oder wenn die Gelegenheit die Handlung vorzunehmen vorhanden, und also in Erwegung

der Umſtände, die ſich bey dieſer Gelegenheit ereignen. Z. E. Es urtheilet einer überhaupt, man ſolle des Sonntags in die Kirche gehen: wenn es aber am Sonntage ſehr kalt iſt, die Kirche lange währet, und er zu Flüſſen ſich geneigt befindet, urtheilet er, in Anſehung dieſer Umſtände, er ſolle dieſen Sonntag nicht in die Kirche gehen, ſondern zu Hauſe bleiben. Im erſten Falle nenne ich das Gewiſſen ein **nachgebendes**: im andern aber **ein überwiegendes Gewiſſen**. Nehmlich aus dem gegebenen Exempel erhellet, daß, wenn man in beyden Fällen nicht einerley urtheilet, das erſte Gewiſſen nachgiebet, das andere aber das erſte überwieget.

§. 80. Wenn man in beſonderen Fällen ein Urtheil fället; ſo werden entweder alle beſondere Umſtände erwogen, oder einige überſehen. Z. E. In dem vorigen Falle des Kirchengehens kan es geſchehen, daß nicht mehr beſondere Umſtände vorhanden, als die dort angeführet worden (§. 79.): hingegen können auch noch wohl mehrere darzu kommen, als daß der ordentliche Prediger ſein Amt nicht verrichten kan, und einer ſeine Stelle vertritt, der nicht ſo erbaulich prediget; daß man erſt ein erbauliches Buch erhalten, darinnen man die Predigt vor dieſen Sonntag noch nie geleſen; daß man etwas zu ſpäte aufgeſtanden, oder durch eine

Was ein wichtiges und unwichtiges.

Hinderniß abgehalten worden sich anzukleiden, und was dergleichen Umstände mehr seyn können. Im ersten Falle nenne ich das **Gewissen wichtig**; im anderen aber **unwichtig**.

Was ein freyes und ungehindertes.

§. 81. Zu den Bewegungs-Gründen pfleget sich auch die Lust und Unlust mit zu schlagen, die uns eine Sache entweder jetzund machet, oder vor diesem gemachet; ingleichen werden mit dazu die Affecten gerechnet, dadurch wir entweder jetzund gerühret werden, oder die vor diesem von derselben Sache in uns erreget worden (§. 502. Met.). Wenn wir nicht auf deutliche Erkäntniß gehen, pflegen wir das Gute durch die Lust zu unterscheiden, die es uns gewehret, das Böse aber durch die Unlust, damit es uns beunruhiget (§. 432. Met.): bey den Affecten ist empfindliche Lust und Unlust zugegen (§. 442. Met.). Demnach mischet sich die Lust und Unlust nebst den Affecten mit ein, wenn wir von dem Guten oder Bösen urtheilen. Da nun aber der Mensch in so weit in der Sclaverey ist (§. 491. Met.); so ist er alsdenn nicht recht frey (§. 519. Met.). Und dannenhero hat man einen Unterscheid zu machen, ob das letzte Urtheil, darnach man gehet, in dem Stande völliger Freyheit, oder vielmehr in dem Stande der Sclaverey, gefället wird. In dem ersten Falle wollen wir das **Gewissen frey**; im andern aber **gehindert** nennen.

§. 82.

§. 82. Vielleicht werden sich einige befremden lassen, daß ich so vielen Unterscheid bey dem Gewissen suche, und anderen werden so viele Nahmen, dadurch dieser Unterscheid angedeutet wird, verdrüßlich fallen. Wenn der erste Zweiffel gehoben ist; so hat es auch mit dem anderen nichts mehr zu sagen. Denn man muß jeden Unterscheid mit einem besondern Nahmen bemercken, damit man nicht durch die Unbeständigkeit im Reden zwey verschiedene Dinge als eines ansiehet, und dadurch in Irrthum verfället (§. 397. Met.). Daß man aber den Unterscheid, der bißher erkläret worden, zu machen Ursache hat, erhellet nicht allein daraus, weil er sich in der That so befindet und durch die tägliche Erfahrung bestetiget wird, sondern auch die Erkäntniß desselben ihren gewissen Nutzen hat. Ich will mich jetzund nicht darauf beruffen, daß es zu besserer Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen dienlich ist den Zustand des Gewissens genau zu erkennen, denn dieses wird sich zur Gnüge von sich selbst im folgenden zeigen, sondern nur den Nutzen durch ein einiges Exempel zeigen, nehmlich in Entscheidung der Frage: Ob und wie weit ein Mensch wieder sein Gewissen handeln kan. Woraus sich denn ferner zeigen wird, welche Leute es eigentlich sind, die man Gewissenlose nennen kan, und wie man es an-

Warum man so viel Unterscheid im Gewissen suchet.

zu greiffen hat, damit man nicht wieder sein Gewissen handele.

Wenn man wieder das lehrende Gewissen handelt.

§. 83. Wenn man eine Handlung ohne die besondere Umstände betrachtet, die sich in verschiedenen Fällen ereignen können, wo die Gelegenheit sie zu vollziehen oder zu unterlassen sich darstellet; so kan nicht allein der Erfolg aus derselben uns gantz anders vorkommen, sondern auch in der That anders seyn, als wenn nach diesem besondere Umstände sich mit dazu schlagen. Da wir nun aus dem Erfolg der Handlungen urtheilen müssen, ob sie gut oder böse, besser oder schlechter sind (§. 4.); so kan es geschehen, daß man unter den besondern Umständen für böse hält, was man sonst für gut erkennete, oder für schlechter, als man es für diesem angesehen. Da nun in solchem Falle das antreibende Gewissen unterschieden ist von dem lehrenden (§. 78.): hingegen man nach dem antreibenden verfähret (§. 492. Met.); so handelt man wieder das lehrende Gewissen. Und demnach ist klar, daß und wenn man wieder das lehrende Gewissen handeln kan. Man erkennet das Gute; aber wenn die Gelegenheit zu thun sich ereignet, unterlässet man es. Man erkennet auch das Böse; aber wenn die Gelegenheit es zu unterlassen sich ereignet, thut man es. Ursache: weil man das Gute wegen der besonderen Umstände für böse: hingegen das

Böse

Böse eben dieser Umstände wegen für gut hält (§. 507. Met.).

§. 84. Wiederum weil wir deswegen etwas wollen, weil wir es als gut erkennen: hingegen aber nicht wollen, weil wir es für böse halten (§. 506. Met.); so urtheilen wir auch deswegen, daß etwas zu thun, das andere hingegen zu lassen sey, weil wir jenes für gut, dieses aber für böse halten. Und demnach kommet das lehrende Gewissen mit dem nachgebenden beständig überein (§. 78. 79.). Derowegen weil man wieder das lehrende Gewissen handeln kan (§. 83.); so kan man auch wieder das nachgebende und also auch wieder das antreibende Gewissen handeln. Wenn man wieder das nachgebende Gewissen handelt.

§. 85. Das lehrende Gewissen äussert sich durch ein Urtheil, daß eine Handlung gut oder böse sey: hingegen das antreibende durch ein Urtheil, daß man sie vollbringen oder unterlassen solle (§. 78.). Da man nun so wohl wieder das antreibende (§. 84.), als lehrende Gewissen handeln kan (§. 83.); so ist klar, daß man eine Handlung für gut oder böse erkennen und billigen oder mißbilligen, und dennoch dasjenige thun, was man für böse erkandt und gemißbilliget: hingegen dasjenige lassen kan, was man für gut erkandt und gebilliget. Warum man thut, was man gemißbilliget, und unterläßet, was man gebilliget.

§. 86. Wenn wir bey Beurtheilung einer Handlung in besonderen Fällen nicht auf Wenn man

wieder das unwichtige Gewissen handelt.

alle Umstände acht haben; so ist es möglich, daß wir von dem Erfolg derselben, und folgends, ob sie gut oder böse ist, oder was für einen Grad des Guten oder Bösen sie hat, anders urtheilen, als wir urtheilen würden, wenn uns alle Umstände bekandt wären (§. 4.). Derowegen wenn wir im Begriff sind die Handlung zu vollbringen oder zu unterlassen und es fället uns ein neuer Umstand ein, oder wir werden von einem anderen darauf gebracht; so ist es möglich, daß wir alsdenn noch unser Urtheil und folgends unseren Willen ändern (§. 505. Met.). Da nun in diesem Falle unser Gewissen, davon wir abgehen, unwichtig ist (§. 80.); so erhellet hieraus, daß wir wieder ein unwichtiges Gewissen handeln können.

Wenn man wieder das überwiegende Gewissen handelt.

§. 87. Wenn wir bey Beurtheilung einer Handlung in besondern Fällen gleich so viel Umstände erwogen, als uns möglich gewesen, auch uns keine andere mehr vorkommen, durch deren Betrachtung wir unser Urtheil zu ändern veranlasset würden; so kan doch die Lust und Unlust, die uns entweder jetzund eine Sache machet, oder vor diesem gemacht, ingleichen der Affect, dadurch wir entweder jetzund gereget werden, oder der vor diesem von derselben Sache in uns erreget worden, uns dahin bringen, daß wir die deutlichen Vorstel-

stellungen des Guten und Bösen bey Seite setzen (§. 502. 503. Met.). Da nun in diesem Falle das Gewissen gehindert wird (§. 81.); so ist klar, daß wir wieder das überwiegende Gewissen handeln können, wenn es gehindert wird.

§. 88. Da wir demnach wieder das antreibende Gewissen handeln, wenn es nachgebend, unwichtig oder gehindert ist (§. 84. 86. 87.): hingegen wenn es wichtig und frey ist, sich kein Grund zur Aenderung findet (§. 80. 81.), ja auch wenn es nur überwiegend und frey ist (§. 79. 81.), doch aber ohne zureichenden Grund keine Aenderung geschehen kan (§. 30. Met.); so können wir nicht wieder das Gewissen handeln, wenn es wichtig und frey, oder auch nur überwiegend und frey ist (§. 492. Met.). Wenn wir nicht können wieder das Gewissen handeln.

§. 89. Wer wieder das überwiegende Gewissen handelt bloß deswegen, weil es gehindert wird, den nennet man **gewissenlose**. Hingegen wer nach einem freyen Gewissen handelt, und also den Sinnen und Affecten, das ist, der Sclaverey (§. 491. Met.) nicht Raum giebet, der ist **gewissenhafft**. Und also ist es möglich, daß ein gewissenhaffter Mensch unterweilen wieder das lehrende und nachgebende, oder auch das unwichtige Gewissen handelt (§. 83. 84. 86.). Wer gewissenlose ist: wer gewissenhafft.

Ursprung des Gewissens.

§. 90. Das Gewissen ist das Urtheil, welches der Mensch von den Handlungen fället, ob sie gut oder böse sind (§. 73.). Ob die Handlungen gut oder böse sind, wird daraus beurtheilet, was sie in unserem innerlichen und äusserlichen Zustande, oder auch in dem innerlichen und äusserlichen Zustande anderer Menschen veränderliches nach sich ziehen (§. 4.). Hierzu aber wird eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten erfordert (§. 142. Met.). Derowegen da die Vernunfft in der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten bestehet (§. 368. Met.); so kommet das Gewissen aus der Vernunfft. Der Mensch hat ein Gewissen, weil er Vernunfft hat.

Warum Thiere kein Gewissen haben.

§. 91. Da nun die Thiere keine Vernunfft haben (§. 869. Met.); so haben sie auch kein Gewissen. Und demnach kan man ein Thier in seinen Handlungen weder gewissenschafft, noch gewissenlose nennen (§. 89.).

Wenn das Gewissen richtig.

§. 92. **Wenn unser Urtheil mit erkandten Wahrheiten zusammen hanget; so ist es der Vernunfft gemäß (§. 369. Met.). Es ist aber alsdenn auch wahr (§. 12. 395. Met.), und demnach ist das Gewissen richtig, wenn es der Vernunfft gemäß ist (§. 74.).**

§. 93.

§. 93. Derowegen kommet bloß das richtige Gewiſſen aus der Vernunfft (§. 90.) und, weil man erkennen kan, ob ein Urtheil der Vernunfft gemäß iſt, oder nicht; ſo kan man auch wiſſen, ob das Gewiſſen richtig iſt, oder nicht, und brauchet dazu keinen äuſſerlichen Richter. Wer es entſcheiden ſoll, ob das Gewiſſen richtig.

§. 94. Nehmlich wenn wir gewiß ſeyn wollen, ob unſer Urtheil mit andern Wahrheiten zuſammen hänget, oder nicht; ſo iſt weiter nichts nöthig, als daß wir den Beweiß *in* Vernunfft-Schlüſſe bringen, und *mit Fleiß* unterſuchen, ob ſie ſo wohl der *Materie*, als der Forme nach ihre Richtigkeit haben (§. 390. Met.), und im Falle, da einige Sätze aus der Erfahrung angenommen werden, und die Vernunfft nicht lauter iſt (§. 382. Met.), ſich der Richtigkeit der Erfahrung verſichert (§. 330. Met. & Cap. 5. Log.). Es iſt demnach die Demonſtration das Mittel, dadurch man ausmachen kan, ob unſer Gewiſſen richtig iſt oder nicht (§. 347. Met.). Es wird weiter ausgeführet.

§. 95. Weil wir demnach durch die Demonſtration gewiß werden, ob unſer Gewiſſen richtig iſt oder nicht (§. 94.), als denn aber davon überführet ſind (§. 1. c. 13. Log.); ſo erhält man durch die Demonſtration ein gewiſſes Gewiſſen (§. 75.), und iſt dannenhero ohne dieſelbe nicht möglich natürlicher Weiſe ein gewiſſes Gewiſſen zu haben. Wie man ein gewiſſes Gewiſſen bekommet.

Wie der Streit gehoben wird, wer das richtige Gewissen hat.

§. 96. Also ist es möglich, daß der Streit gehoben werde, wessen Gewissen richtig, und wessen hingegen irrig ist, ob es zwar etwas schweer hergehet, indem es nicht eine leichte Sache ist eine Fertigkeit zu demonstriren erlangen. Ja man siehet auch zugleich, daß dieses nicht unter allen Leuten angehet: denn wer eine Demonstration zu begreiffen nicht vermögend ist, derjenige kan dadurch auch nicht überführet werden (§. 6. II. c. 13. Log.). Man siehet hieraus, wie nöthig es wäre, daß diejenigen, welche von Gewissens-Sachen urtheilen sollen, eine Fertigkeit im demonstriren erlangeten. Denn sonst meinet ein jeder ein gewisses Gewissen zu haben, auch wenn es nicht ist, und sein Gewissen gantz irrig in der That erfunden wird. Da nun aber dergleichen Leute, die ihr irriges Gewissen für richtig halten, darnach verfahren; so sind sie um so viel standhaffter, das Böse zu vollbringen, je grösser ihr Eifer für das Gute ist, und richten dadurch viel Verderben und grossen Schaden an (§. 3.). Wer dem Unglück nachdencket, was irriges Gewissen noch heute zu Tage anrichtet, der wird, was ich behaupte, auch in der Erfahrung gegründet befinden (§. 325. Met.).

Erinnerung.

§. 97. Es ist freylich wahr, daß es kein Mensch biß dahin bringen wird, daß er in allen

allen Fällen, zumahl unter besonderen Umständen, zu urtheilen fähig wäre, was gut oder böse ist, sondern wird sich unterweilen nur mit einem wahrscheinlichen Urtheile vergnügen müssen. Allein alsdenn wird man auch erkennen, daß zur Zeit noch keiner ein richtiges Gewissen in dieser Materie habe. Derowegen so lange man den Grad der Wahrscheinlichkeit nicht gehöriger Weise determiniren kan, aus Mangel der Vernunfft-Kunst des Wahrscheinlichen (§. 402. *Met.*); so muß man einem jeden sein Gewissen lassen. Da nun aber es gar ofte auf Wahrscheinlichkeit ankommet, wenn man von den Handlungen der Menschen urtheilen soll, sonderlich unter besondern Umständen; so siehet man hieraus, wie viel zu Befriedigung des Gewissens dran gelegen wäre, daß man die Vernunffts-Kunst des Wahrscheinlichen in einen guten Zustand brächte.

Wie die Gewissens-Scrupel benommen werden.

§. 98. Wiederum da der Gewissens-Scrupel ein Grund ist, um dessen willen man besorget, es möchte vielleicht eine Handlung, die wir entweder vollbracht, oder vornehmen sollen, böse seyn (§. 76.); so kan derselbe unmöglich gehoben werden, als wenn man einen überführet, die Handlung sey nicht böse, sondern gut, das ist, wenn man sein Gewissen gewiß machet (§. 75.). Da nun aber die Demonstration

das

das Mittel ist, dadurch man das Gewissen gewiß machet (§. 95.); so ist sie auch das Mittel, wodurch man die Gewissens-Scrupel benimmet.

Wie sie nur auf eine Zeit benommen, nicht völlig gehoben werden.

§. 99. Es ist wohl wahr, daß man den Gewissens-Scrupel fahren lässet, auch wenn man nur vermeinet nun gewiß zu seyn, es sey die Handlung nicht böse, darüber wir scrupuliret haben, und dannenhero zu Benehmung des Scrupels eine blosse Uberredung genung ist (§. 13. c. 13. Log.). Allein weil hierbey die Gefahr vorhanden, daß man vielleicht mit der Zeit erkennen lernet, man sey nicht völlig überzeuget; so ist der Scrupel nicht würcklich gehoben, und unser Gewissen nicht völlig befriediget. Der Scrupel kan uns wieder von neuen beunruhigen. Und siehet man dannenhero auch hieraus, wie nöthig es wäre, daß diejenigen, die mit Gewissens-Sachen zu thun haben, eine Fertigkeit im demonstriren erlangten.

Warum das nachfolgende Gewissen von dem vorhergehenden unterschieden seyn kan.

§. 100. Ob die Handlungen gut, oder böse sind, wird aus ihrem Erfolg beurtheilet: (§. 4.). Weil man nun aber hierinnen gar leicht verstossen kan, wenn man nicht alle besondere Umstände, unter welchen eine Handlung vorgenommen wird, erweget, absonderlich wenn man sich auf die Erwartung ähnlicher Fälle zuviel verlässet (§. 331. Met.); so pfleget es gar öfters zu geschehen,

hen, daß der Ausgang für böse erkläret, was wir für gut gehalten, und hingegen für gut, was uns böse vorkam. Daher ist das nachfolgende Gewissen von dem vorhergehenden unterschieden (§. 77.).

§. 101. Wenn wir ein richtiges und gewisses Gewissen haben; so ist nicht allein unser Urtheil von der Handlung wahr, sondern wir sind auch davon überführet (§. 74. 75.). Und also dörffen wir uns nicht besorgen, daß es der Ausgang anders ausweisen werde, als wir gemeinet. Derowegen bleibet das folgende Gewissen einerley mit dem vorhergehenden (§. 77.). Wenn das nachfolgende mit dem vorhergehenden einerley ist.

§. 102. Wenn das folgende Gewissen mit dem vorhergehenden einerley ist; so sagen wir: unser Gewissen entschuldiget uns. Da nun dieses geschiehet, wenn das vorhergehende richtig und gewiß ist (§. 101.); so entschuldiget uns unser Gewissen, wenn wir nach einem richtigen und gewissen Gewissen handeln. Man siehet aber leicht, was denn in unserer Seele vorgehet, wenn uns unser Gewissen entschuldiget. Nehmlich weil das Gewissen durch die Demonstration die Gewißheit erhält (§. 95.); so entschuldiget uns das Gewissen, indem wir nach vollbrachter That demonstriren können, daß sie gut gewesen, oder nach unterlassener That, daß sie böse gewesen. Wenn uns unser Gewissen entschuldiget.

§. 103. Wiederum wenn das vorherge- Wenn es

hen- uns in

etwas entschuldiget.

hende Gewissen wahrscheinlich gewesen, wir aber gefunden, daß es nicht in unserer Gewalt stehe, zu völliger Gewißheit zu gelangen, und wir nach vollbrachter That, ob sich gleich auch zeiget, daß wir bey der Wahrscheinlichkeit den rechten Weg verfehlet, dennoch zeigen können, die That habe, ehe sie vollbracht worden, mehr Wahrscheinlichkeit vor sich gehabt als das Wiederspiel; so ist das nachfolgende Gewissen, in so weit man auf die Wahrscheinlichkeit siehet, dem vorhergehenden nicht zu wieder (§. 77.). Und dannenhero entschuldiget uns auch noch so weit unser Gewissen, als wir menschlichen Schwachheiten unterworffen bleiben. (§. 64.).

Wenn es uns anklaget, und nur zu entschuldigen scheinet.

§. 104. Wenn das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden zu wieder ist; so sagen wir: **unser Gewissen klage uns an.** Da nun dieses erfolgen kan, wenn wir nach einem irrigen Gewissen handeln (§. 100. 74.); so hat man die Anklage des Gewissens zu besorgen, wenn man nach einem irrigen Gewissen handelt. Ich sage mit Fleiß: man habe die Anklage des Gewissens zu besorgen. Denn es kan geschehen, daß der Mensch auch nach vollbrachter That, oder unterlassener Gelegenheit in seinem Irrthume stecken bleibet, und daher sein nachfolgendes Gewissen so irrig ist, als das vorhergehende: in welchem Falle er sich wohl

gar

gar einbilden kan, als wenn ihn sein Gewissen entschuldigte (§. 102.).

§. 105. Weil man ohne die Demonstration natürlicher Weise kein gewisses Gewissen haben kan (§. 95.); so ist man auch ohne die Fertigkeit zu demonstriren der Gefahr unterworffen, daß man nach einem irrigen Gewissen verfahre, und uns einmahl unser Gewissen anklagen könne (§. 104.). Woraus denn abermahl erhellet, wie viel denen, die mit Gewissens-Sachen zu thun haben, und für anderer ihr Gewissen sorgen sollen, an der Fertigkeit zu demonstriren gelegen sey. Wenn man die Anklage zu besorgen hat.

§. 106. Wenn uns unser Gewissen anklaget; so ist das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden, darnach wir gehandelt haben, zu wieder (§. 104.). Derowegen da das vorhergehende Gewissen uns die Handlung als gut vorstellete; so zeiget hingegen das nachfolgende, daß sie böse sey. Und so verhält sichs auch im Gegentheile. Wenn wir aber erkennen, daß wir Böses gethan haben; so werden wir darüber mißvergnüget (§. 426. 417. Met.), und erfolget daher die Reue (§. 464. Met.), ja wenn wir zugleich das Urtheil anderer von unserem Thun und Lassen desfals erwegen, fangen wir uns an zu schämen (§. 465. Met.). Solchergestalt ist die Anklage des Ge- Anklage des Gewissens ist mit Mißvergnügen verknüpffet.

Gewissens mit vielerley Mißvergnügen vergesellschafftet.

Entschuldigung des Gewissens ist mit Vergnügen verknüpffet.

§. 107. Gleichergestalt wenn uns unser Gewissen entschuldiget; so ist das folgende Gewissen mit dem vorhergehenden einerley (§. 102.). Derowegen da das vorhergehende Gewissen die Handlung gut vorstellete; so stellet auch das nachfolgende dieselbe nicht anders vor. Und also haben wir eine anschauende Erkäntniß der Vollkommenheit (§. 442. Met.), folgends Lust und Vergnügen (§. 404. Met.), ja gar Freude (§. 446. Met.). Da wir uns also über das Gute freuen, so wir gethan haben, sind wir mit uns selbst zu frieden (§. 463. Met.), ja wenn wir zugleich das Urtheil anderer von unserem Thun und Lassen erwegen; so entstehet dadurch Ruhm-Begierde (§. 466. Met.). Solchergestalt ist die Entschuldigung des Gewissens mit vielen Vergnügen und mit Zufriedenheit vergesellschafftet.

Warum einige einen dunckelen und undeutlichen Begriff von dem Gewissen haben.

§. 108. Weil uns demnach die Anklage des Gewissens beunruhiget (§. 106.), die Entschuldigung hingegen vergnüget und beruhiget (§. 107.); so pflegen einige dieses Vergnügen über dem Guten, was wir vollbracht, und die Unruhe wegen des Bösen, so wir gethan, mit zu dem Gewissen zu rechnen, und dadurch werden sie irre, was sie eigentlich aus dem Gewissen machen sol-

sollen, und bleibet daher ihr Begriff davon, wo nicht gantz dunckel (§. 9. c. 1. Log.), doch zum wenigsten undeutlich (§. 13. c. 1. Log.).

§. 109. Die Unruhe und das Mißvergnügen, welche das nachfolgende Gewissen machet (§. 106.), werden **Gewissens-Bisse genennet.** Da nun das nachfolgende Gewissen uns zugleich das Unglück vorstellet, darein wir uns oder andere bereits gestürtzet, oder das uns vor Augen schwebet; so vergesellschafft sich auch damit noch Furcht, Schrecken und Verzweiffelung (§. 476. 477. 479. Met.). Und hieraus ersiehet man, daß die Gewissens-Bisse ihre Grade haben können, nicht allein weil die niedrigen Affecten, dadurch sie sich äussern, ihre Grade haben (§. 442. Met.), sondern auch weil deren viele, oder wenige zugegen seyn können. Denn unterweilen ist ein blosses Mißvergnügen zugegen: in andern Fällen kommen Reue, Scham, Furcht, Schrecken, Verzweiffelung, ja noch andere Affecten mehr dazu: wie ein jeder abnehmen kan, der dasjenige durchgehet, was von den Affecten (§. 439. & seqq. Met.) und von dem Gewissen in gegenwärtigem Capitel gesaget worden. **Was Gewissens-Bisse sind.**

§. 110. Absonderlich ist zu mercken, daß unter die Gewissens-Bisse auch der Zorn aus zweyerley Ursachen kommen kan. Einmahl **Wie der Zorn, Haß und**

Neid sich dazu findet.

mahl geschiehet es, wenn wir erwegen, daß wir durch des andern Einreden zum Bösen verleitet worden: darnach wenn wir uns selbst als die Urheber unsers Unglücks ansehen, und uns gleichsam als eine von uns unterschiedene Person betrachten (§. 434. Met.), in welchem letzteren Falle wir auch in Haß und Neid gegen uns selbst entbrennen können, in so weit wir uns nehmlich des gegenwärtigen elenden Zustandes werth achten (§. 454. Met.) und unwürdig des vorhin genossenen, oder noch bey gegenwärtigen Zustande überbliebenen Guten. Man siehet aber gar leichte, daß, wenn die Gewissens-Bisse biß dahin kommen, sie den höchsten Grad erreichet, und der Mensch in dem Stande ist ihm und andern auf die grausamste Art das Leben zu nehmen.

Sie machen den Menschen unglückseelig.

§. 111. Daher die Unglückseeligkeit der Zustand einer beständigen Unlust und Mißvergnügens ist (§. 61.); so machen die Gewissens-Bisse den Menschen höchst unglückseelig (§. 109. 110.).

Wie sie zu vermeiden.

§. 112. Die Gewissens-Bisse sind die Unruhe, welche uns das nachfolgende Gewissen machet (§. 109.). Das nachfolgende Gewissen kan uns nicht beunruhigen als wenn es dem vorhergehenden zu wieder ist (§. 106.): es kan ihm aber nicht zu wieder seyn, als wenn das vorhergehende irrig und unge-

ungewiß ist §. 100.). Wer demnach die Gewissens-Bisse vermeiden will, muß sich bemühen nach einem richtigen und gewissen Gewissen zu handeln (§. 74. 75.), oder wenigstens mit solcher Behutsamkeit nach dem wahrscheinlichen, daß ihn sein Gewissen hierinnen entschuldiget (§. 103.).

Wie schweer die Gewissens-Bisse natürlicher Weise zu heilen sind.

§. 113. Die Gewissens-Bisse werden geheilet, wenn das Mißvergnügen und die wiedrigen Affecten gehoben werden. Da nun das begangene Ubel, oder das unterlassene Gute daran schuld ist (§. 106. 107. 109.); so wäre das sicherste Mittel (§. 912. Met.), wenn man entweder das geschehene könte ungeschehen machen, das ist, den Menschen in einen solchen Stand setzen, darinnen er anzusehen ist, als wenn er das Böse nicht begangen, noch das Gute unterlassen hätte: oder wenn man ihm zu einer völligen Vergessenheit des geschehenen verhelffen könte. Allein dergleichen Mittel können wir aus der Natur nicht angeben, dadurch der Mensch in dergleichen Stand gesetzet, oder auch zur Vergessenheit gebracht würde. Da nun aber die Christliche Religion allein sich eines solchen Mittels rühmen kan, wie denen, die sie verstehen, zur Gnüge bekandt ist; so hat sie hierinnen einen Vorzug nicht allein für der Welt-Weißheit, sondern auch für allen andern Religionen. Und ist in Ansehung dieses Vorzuges billig hoch zu achten.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 114. Die Natur weiß zur Zeit kein anders Mittel vorzuschlagen, als daß wir gedencken, es sey nun nicht zu ändern, was einmahl geschehen, und daher aller Verdruß, den man sich machet, umsonst, und müsse man, wenn die Umstände es leiden, zu verbessern suchen, was man schlimm gemacht: allein wie schlecht diese Mittel sind die wiedrigen Affecten unter zu drucken, sonderlich wenn der Mensch nichts in sich findet, dadurch er ihm ein wahres Vergnügen machen kan, wird nach diesem erhellen, wenn ich von Besiegung der Affecten reden werde.

Was hierbey am sichersten.

§. 115. Es ist demnach das sicherste, daß man die Gewissens-Bisse zu vermeiden suchet (§. 112.), nachdem man erkandt, daß sie so übel zu heilen sind (§. 113. 114.). Je schweerer man ein Ubel wieder loß wird, jemehr muß man sich davor hüten. Und erhellet hier abermahls, was schon vorhin mehr als einmahl bestetiget worden (§. 99. 105.), wie nöthig die Fertigkeit zu demonstriren und ein hoher Grad der Vernunfft sey, wo man sein Gewissen durch natürliche Kräffte wohl bewahren will. Ich sage mit Fleiß: durch natürliche Kräffte. Denn die Mittel, welche uns die christliche Religion an die Hand giebet, gehören nicht hieher, wo wir bloß die Welt-Weißheit abhandeln.

§. 116.

§. 116. Wenn der Mensch weder vorher, ehe er etwas thut oder unterlässet, noch nach vollbrachter That oder verabsäumeter Gelegenheit, überleget, ob sein Thun und Lassen gut oder böse sey, und demnach weder das vorhergehende, noch nachfolgende Gewissen sich äussert (§. 77.); so saget man: das **Gewissen schlaffe**. Es ist demnach der Schlaff des **Gewissens** eine Unachtsamkeit auf unser Thun und Lassen. Wenn das Gewissen schläfet.

§. 117. Wenn wir etwas aus Gewohnheit wollen; so geschiehet solches in Krafft der alten Bewegungs-Gründe (§. 499. Met.) und also ist die Vorstellung des Guten gantz dunckel (§. 496. 199. Met.). Weil nun in diesem Falle das Gewissen schläfft (§. 116.); so kommet der Schlaff des Gewissens aus der Gewohnheit. Schlaff des Gewissens kommet aus der Gewohnheit.

§. 118. Damit nun das Gewissen nicht uns zum Schaden einschläfft, und nach diesem uns beisset (§. 109.); so müssen wir es in unserm Thun und Lassen zu keiner Gewohnheit kommen lassen, ehe wir ein richtiges und gewisses Gewissen haben (§. 112.). Man vermeidet aber die gefährliche Gewohnheit, wenn man sich angewöhnet, auf den Erfolg seines Thuns und Lassens fleißig acht zu haben, auch dann und wann von neuem zu untersuchen, was man vielleicht zu anderer Zeit nicht recht zu überdencken im Stande gewesen. Mit einem Worte: der Mensch Wie man sich hierbey in acht zu nehmen.

muß sich suchen in steter Aufmercksamkeit auf sein Thun und Lassen zu erhalten. Dazu aber dienet, wenn man bey Untersuchung des Erfolgs aus seinem Thun und Lassen befindet, wie man sich dann und wann in seiner Meinung betrogen.

Schlaff des Gewissens kommet von den Sinnen und Affecten.

§. 119. Wenn der Mensch das Gute und Böse nur durch die Sinnen, nicht durch die Vernunfft unterscheidet; so giebet er nur acht, ob es ihm gegenwärtig Lust oder Unlust machet (§. 432. Met.). Da demnach die Lust und Unlust, welche er empfindet, die Bewegungs-Gründe sind, warum er etwas thut, oder unterlässet (§. 502. Met.), und also er von seinen Affecten angetrieben wird dieses zu thun, und jenes zu lassen (§. 441. 490. Met.); so schläffet das Gewissen bey einem Menschen, der an den Sinnen und Affecten hanget (§. 116.), folgends unter der Sclaverey ist (§. 491. Met.).

Wie man sich hiervor zu hüten hat.

§. 120. Wer demnach sein Gewissen nicht will einschlaffen lassen, der muß suchen von der Sclaverey der Sinnen und Affecten befreyet zu werden: wie solches ins Werck zu stellen, werden wir nach diesem untersuchen.

Wie die Sinnen das Gewissen schlaffen lassen.

§. 121. Wiederum wenn der Mensch das Gute und Böse nur durch die Sinnen unterscheidet; so wird er gar öffters nicht gewahr, daß die Unlust, welche ihn quälet, von seinem Thun und Lassen herrühret.

Denn

Denn die Sinnen stellen uns nur das gegenwärtige vor, nicht aber die Verknüpfung, welche das gegenwärtige mit dem längst vergangenen hat (§. 220. Met.) ausser gantz dunckel (§. 179. 236. 238. 769. Met.). Derowegen äussert sich in diesem Falle das nachfolgende Gewissen nicht (§. 77.), und demnach schläffet es (§. 116.).

§. 122. Dieses kan nicht anders vermieden werden, als wenn wir eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten zu erhalten uns bemühen (§. 121.). Da nun in dieser Einsicht die Vernunfft bestehet (§. 368. Met.); so muß man lernen sein Thun und Lassen vernünfftig überlegen. Und dieses ist die Absicht, welche wir bey gegenwärtiger Arbeit haben. Wie solches zu vermeiden.

§. 123. Wenn das nachfolgende Gewissen nach langer Zeit sich einstellet, das ist, wenn der Mensch nach langer Ruhe anfänget auf sein bißheriges Thun und Lassen acht zu haben, und zu untersuchen, ob es gut oder böse gewesen (§. 77.); so saget man: **das Gewissen wachet auf.** Wenn das Gewissen aufwachet.

§. 124. Da nun dieses geschiehet, wenn der Mensch das gegenwärtige Ubel und Unglück empfindet, und zu wissen verlanget, wo es herkommet, oder auch wenn er durch die Vorstellung anderer erkennen lernet, daß entweder das gegenwärtige Ubel und Unglück daraus erfolget, oder dergleichen daraus Wie es aufgewecket wird.

aus erfolgen werde; so ist klar, aus was für Ursache das Gewissen aufwachet (§. 120. Met.). Daß aber dieses zureichend ist das **Gewissen aufzuwecken**, lässet sich gar wohl begreiffen. Das Böse (§. 427. Met.) und Unglück (§. 1002. Met.) machet Unlust, oder Mißvergnügen. Da nun jederman gerne davon will befreyet seyn (§. 506. Met.); so wird der Mensch dadurch auf sein Thun und Lassen aufmercksam gemacht (§. 268. Met.).

Wenn man das Gewissen einschläffert.

§. 125. Wenn der Mensch bey sich ereignender Gelegenheit nach vollbrachter That, oder verabsäumter Gelegenheit zweiffelhafft wird, ob das gut gewesen, was er vollbracht, hingegen böse, was er unterlassen, und um die daher zu besorgende Unlust (§. 427. Met.) zu vermeiden, seine Gedancken auf was anders richtet; so saget man: **er schläffere sein Gewissen ein.** Es ist demnach die **Einschläfferung des Gewissens** eine Richtung seiner Gedancken auf dasjenige, was den Handlungen, die uns verdächtig werden, einen Schein des Guten geben kan.

Warum dieses sehr gefährlich.

§. 126. Da wir uns durch die Einschläfferung des Gewissens in die Gefahr begeben, daß uns künfftig unser Gewissen beissen kan (§. 109. 125.), auch wir uns in einen unseeligen Zustand setzen (§. 48.); so ist die Einschläfferung des Gewissens eine gefährliche Sache, davor man sich sehr in acht zu nehmen hat.

§. 127.

§. 127. Wenn der Mensch gewiß ist, daß das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden nicht kan zuwieder seyn; so ist kein Grund zu Mißvergnügen und wiedrigen Affecten seines Thuns und Lassens halber vorhanden (§. 106.). Weil er nun von allem Verdrusse in diesem Stücke frey ist; so saget man: er habe ein **ruhiges Gewissen**. Und also ist die **Ruhe des Gewissens** eine fortdaurende Befreyung von Verdruß und wiedrigen Affecten seines Thuns und Lassens wegen.

Wenn man ein ruhiges Gewissen hat.

§. 128. Der Schlaff des Gewissens machet auch keinen Verdruß, und erreget keine wiedrige Affecten seines Thuns und Lassens wegen (§. 116.). Und also scheinet das Gewissen auch ruhig zu seyn. Allein es scheinet nur ruhig zu seyn, ist es aber nicht. Denn die Unruhe lieget verborgen, und kan, ehe man sichs versiehet, ausbrechen (§. 123.). Der Schlaff also des Gewissens ist von seiner Ruhe unterschieden wie ein Schein-Gut von dem wahren Gute (§. 424. Met.).

Wie es von den schlaffenden unterschieden.

§. 129. Weil das nachfolgende Gewissen mit dem vorhergehenden übereinstimmen muß, wenn das vorhergehende richtig und gewiß gewesen (§. 101.); so erhält man die Ruhe des Gewissens, wenn man nach einem richtigen und gewissen Gewissen verfähret. Sie wird verlohren, wenn man nach dem irrigen handelt (§. 74.): man giebet

Wie die Ruhe des Gewissens erlanget wird.

sich in die Gefahr sie zu verlieren, wenn man nach einem zweiffelhafften handelt (§. 75.).

Wenn man ein unruhiges Gewissen hat.

§. 130. Wenn das nachfolgende Gewissen des Menschen Scrupel bekommet; so saget man: es wird unruhig. Nehmlich weil die Gewissens-Scrupel machen, daß man besorget, man habe vielleicht unrecht gethan (§. 76.); so hat man nicht nur dadurch einigen Anblick seiner Unvollkommenheit, und daher einiges Mißvergnügen (§. 417. Met.), sondern auch Furcht (§. 476. Met.).

Wie diese Unruhe von Gewissens-Bissen unterschieden.

§. 131. Es ist aber diese Unruhe von den Gewissens-Bissen nur dem Grade nach unterschieden (§. 109.), ja im Falle, da unser Scrupel gegründet ist und der Ausgang es weiset daß Ubel und Unglück daraus erfolget, zugleich der Anfang von den Gewissens-Bissen (§. 112.).

Wie die Unruhe des Gewissens vermieden wird.

§. 132. Da die Ruhe des Gewissens erhalten wird, wenn man nach einem richtigen und gewissen Gewissen handelt (§. 129.): Ruhe und Unruhe aber des Gewissens, als zwey wiedrige Dinge (§. 127. 130.), nicht zugleich seyn können (§. 10. Met.); so wird auch die Unruhe des Gewissens vermieden, wenn man nach einem richtigen und gewissen Gewissen handelt. Ja weil die Unruhe des Gewissens der Anfang zu Gewissens-Bissen ist (§. 131.); so kan auch hieher gezogen werden, was von Vermeidung der Gewissens-Bisse gesaget worden (§. 112.).

§. 133.

§. 133. Und aus eben dieser Ursache ist klar, daß die Unruhe des Gewissens auf die Art gestillet wird, wie die Gewissens-Bisse geheilet werden, wenn nehmlich jene ein Anfang von diesen ist (§. 113. & seqq.). Hingegen wenn der Scrupel ungegründet ist; so findet statt, was von Benehmung der Gewissens-Scrupel beygebracht worden (§. 98.). Wie man sie stillet.

§. 134. Der Zustand einer beständigen oder fortdaurenden Freude machet die Glückseeligkeit des Menschen aus (§. 52.). Da nun das Gewissen in vielen Fällen, wo dawieder gehandelt wird, dem Menschen viel und grosse Unlust verursachet (§. 106. 109. 110. 130.), die öffters gar schweer zu heben ist (§. 113. 133.): die Unlust aber, als welche der Lust entgegen gesetzet ist (§. 404. 417. Met.), die Freude stöhret (§. 446. Met.); so kan das Gewissen, wenn es nicht richtig und gewiß ist (§. 130.), die Glückseeligkeit des Menschen stöhren. Wenn das Gewissen die Glückseeligkeit des Menschen stöhret.

§. 135. Wer demnach für seine Glückseeligkeit sorget, der muß sein Gewissen wohl in acht nehmen. Da nun aber das Gewissen unsere Glückseeligkeit nicht unterbrechen kan, wenn es richtig und gewiß ist (§. 134.); so hat man darauf zu sehen, daß wir, so viel an uns ist, jederzeit ein richtiges und gewisses Gewissen haben: und diese Sorgfalt haben wir, wenn wir unser Gewissen bewahren. Wenn wir unser Gewissen bewahren.

§. 136.

Wie uns unser Gewissen verbindet das Gute zu thun, und das Böse zu lassen.

§. 136. Weil uns unser Gewissen viele und grosse Unlust machet, wenn wir böses gethan haben (§. 106. 109. 110. 130.): hingegen aber auch Lust und Freude, wenn wir das Gute vollbracht und das Böse unterlassen (§. 107. 129.): Lust und Unlust aber mit unter die Bewegungs-Gründe gerechnet werden (§. 502. Met.); so hat auch unser Gewissen mit den guten und bösen Handlungen Bewegungs-Gründe verknüpffet, und folgends verbindet es uns die guten Handlungen zu vollbringen, und die bösen zu unterlassen (§. 8.), das ist, zu thun, was uns und unsern Zustand vollkommener machet (§. 422. Met.), und hingegen zu unterlassen, was uns und ihn unvollkommener machet (§. 426. Met.).

Daß es uns zum Gesetze der Natur verbindet.

§. 137. Da nun das Gesetze der Natur gleichfalls erfordert dasjenige zu thun, was uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 19.); so verbindet uns unser Gewissen, unsere Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Und daher können wir auch das Gesetze der Natur ein **Gesetze des Gewissens** nennen (§. 18.). Weil nun aber das Gewissen aus der Vernunfft entspringet (§. 90.); so ist dieses Gesetze des Gewissens, folgends auch das Gesetze der Natur, dasjenige, was uns unsere Vernunfft lehret. Und dahero wird auch das

Warum dieses die Auffage der Vernunfft heisset.

Gese-

Gesetze der Natur die Aussage der Vernunfft genennet.

§. 138. Wenn der Mensch auch unwissende das Gute unterlässet und das Böse thut, nehmlich aus einem irrigen Gewissen (§. 74.); so handelt er wieder das Gesetze der Natur (§. 19.), und also auch wieder das Gesetze des Gewissens (§. 137.) und folgends wieder das Gewissen aber unwissende. Und daher ist es sonder Zweiffel kommen, daß wir in unserer deutschen Sprache zu sagen pflegen: **Er handelt wieder besser Wissen und Gewissen.** Nehmlich in diesem Falle kan wieder das Gewissen handeln nichts anders heissen, als wieder das Gesetze handeln, dazu uns unser eigen Gewissen verbindet. Denn wenn wir wissende wieder das Gewissen handeln; so handeln wir wieder das allgemeine Gewissen, nicht aber wieder unser Gewissen ins besondere. Man muß aber wohl acht geben, daß man nicht durch die Unbeständigkeit im Reden, die sich in diesem Falle zu ereignen pfleget (§. 83. 84. 86. 87. 138.), sich in Irrthum verleiten lässet, den wir vermieden haben, weil wir alles, was von einander zu unterscheiden ist, sorgfältig unterschieden. Daher wir auch das Vertrauen haben, man werde sich die Kunst-Wörter nicht mißfallen lassen, die wir deswegen einzuführen uns genöthiget befunden, zumahl da wir uns beflissen dieselben rein deutsch

Wenn der Mensch unwissende wieder das Gewissen handelt.

deutsch zu geben und überhaupt von uns schon sonst angemercket worden, daß man ohne Kunst-Wörter es in Wissenschafften nicht weit bringen kan.

Das 3. Capitel.

Von der Art und Weise, wie der Mensch das höchste Gut oder seine Glückseeligkeit auf Erden erlangen kan.

§. 139.

Wie der Mensch sein gantzes Leben einzurichten hat.

DAs Gesetze der Natur ist das Mittel, dadurch der Mensch seine Glückseeligkeit erlanget, deren er durch seine natürliche Kräffte in diesem Leben fähig ist (§. 57.). Da nun das Gesetze der Natur unsere und unseres Zustandes Vollkommenheit erfordert (§. 19.); diese Vollkommenheit aber die letzte Absicht aller freyen Handlungen ist (§. 40.); so muß der Mensch, welcher seine Glückseeligkeit erlangen will, die er durch natürliche Kräffte in diesem Leben erreichen kan, zur letzten Absicht aller seiner freyen Handlungen die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes machen, und daher nichts vornehmen, als was ihn entweder unmittel- oder mittelbahr zu dieser Absicht führet,

ret,

ret, das ist, was ein Mittel ist diese Absicht zu erreichen (§. 912. Met.).

§. 140. Damit er nun nichts vornimmet, als was ihn entweder unmittelbahr oder mittelbahr zu seiner letzten Absicht führet; so muß er nicht allein bey allen seinen freyen Handlungen eine gewisse Absicht haben, sondern auch alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbinden, daß immer eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind. Wie er seine Absichten mit einander verknüpfet.

§. 141. Weil diese Wissenschafft die Weißheit ist (§. 914. Met.); so richtet der Mensch, der seine Absichten auf die (§. 140.) vorgeschriebene Art und Weise mit einander verbindet, weißlich ein, folgends muß der Mensch, welcher seine Glückseeligkeit erlangen will, die er auf der Welt erreichen kan, sein Thun und Lassen weißlich einrichten. Wie er sein Thun und Lassen weißlich einrichtet.

§. 142. Wiederum wer auf die vorgeschriebene Art und Weise sein Thun und Lassen einrichtet (§. 140.), in dessen Wandel hält allezeit eine Handlung den Grund der andern in sich (§. 29. Met.), und hierinnen sind die so mannigfaltigen Handlungen einander ähnlich (§. 18. Met.). Da nun die Aehnlichkeit des mannigfaltigen in ihrer Folge auf einander eine Ordnung machet (§. 132. Met.); so ist in mehr erwehnter Einrich- Wie er ordentlich wandelt. Was ein ordentlicher Wandel ist.

richtung seines Thuns und Lassens eine Ordnung. Wer es demnach auf dieselbe Weise einrichtet, **der wandelt ordentlich**. Und demnach verstehen wir, was ein **ordentlicher Wandel** ist, nehmlich eine solche Einrichtung seines Thuns und Lassens, daß immer eine besondere Absicht ein Mittel zur Vollkommenheit unsers innern und äusserlichen Zustandes ist (§. 140.).

Ein ordentlicher Wandel ist weißlich.

§. 143. Wer demnach weißlich wandelt, der wandelt ordentlich (§. 141. 142.): und wer ordentlich wandelt, der wandelt auch weißlich (§. cit.).

Wenn der Wandel des Menschen vollkommen ist.

§. 144. Wenn der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einrichtet, daß er nichts ohne Absichten vornimmet, eine jede Absicht aber ein Mittel anderer und alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind (§. 140.); so stimmet in seinem Wandel alles mit einander überein, und nichts hindert das andere. Derowegen da die Uebereinstimmung des mannigfaltigen die Vollkommenheit ausmachet (§. 152. Met.); so ist in diesem Falle der Wandel des Menschen vollkommen.

Wenn er thöricht, unvollkommen und unordentlich.

§. 145. Hingegen wenn der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einrichtet, daß eine Absicht der andern zu wieder läuft; so ist sein Wandel unvollkommen (§. 152. Met.) und er handelt thöricht (§. 915. Met.). Da nun aber auch bey seinen Handlungen

sich keine Aehnlichkeit befindet (§. 18. Met.) als wie vorhin bey der vorigen Einrichtung (§. 142.); so kommet an statt der Ordnung in seinem Wandel Unordnung (§. 135. Met.). Und also verstehet man, wenn der Mensch **unordentlich wandelt.** Nehmlich ein **unordentlicher Wandel** ist eine solche Einrichtung seines Thuns und Lassens, da eine von den besondern Absichten kein Mittel zur andern, auch nicht alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind, sondern vielmehr öfters eine die andere hindert.

§. 146. Weil demnach der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einzurichten hat, daß endlich alles als ein Mittel anzusehen ist, dadurch die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes befördert wird (§. 139. 140.); so muß er in jedem vorkommenden Falle zu urtheilen wissen, ob sein Thun und Lassen gedachte Vollkommenheit befördere oder nicht. Damit er nun hierzu geschickt werde; so ist nöthig, daß er alle Vollkommenheiten des Menschen, das ist, der Seelen und des Leibes, ingleichen seines äusserlichen Zustandes, in ordentliche Classen bringe, indem er sie in ihre Arten und Geschlechter eintheilet (§. 179. 181. Met.): gleichergestalt (2) alle freye Handlungen, sie mögen Gedancken der Seele, oder Bewegungen des Leibes seyn, ja auch (3) alle äusserliche Dinge, derer der Mensch nöthig hat,

Wie wir geschickt werden zu urtheilen, ob das Thun und Lassen der Haupt-Absicht gemäß oder nicht.

in seine Arten und Geschlechter unterscheide: ferner (4) aus den deutlichen Begriffen, so wohl der Vollkommenheiten, als der Handlungen und äusserlichen Dinge, welche er sich zu erlangen bemühet (§. 19. 26. 30. 42. 51. 54. 56. 57. c. 1. Log.) untersuche, welche Dinge und Handlungen die Vollkommenheiten des Menschen befördern (c. 5. & 6. Log.): und endlich (5) die daraus entstehende Regeln ins Gedächtniß fasse. Man verstehet ohne mein Erinnern, daß durch die Regel ein Satz verstanden wird, darnach man sich in seinem Thun und Lassen richtet.

Was eine Regel ist.

Zu dieser Arbeit wird Scharfsinnigkeit erfordert.

§. 147. Die Aehnlichkeit des Wesens ist der Grund der Arten der Dinge (§. 177. Met.) und die Aehnlichkeit, die noch in verschiedenen Wesen übrig bleibet, der Grund der Geschlechter (§. 181. Met.). Wer demnach die Dinge, deren der Mensch nöthig hat, nebst seinen Handlungen und Vollkommenheiten in ihre Arten und Geschlechter unterscheiden und davon deutliche Begriffe erlangen soll (§. 146.), der muß genau heraus zu suchen wissen, worinnen eines einem andern von seiner Art ähnlich, und worinnen es von ihm unterschieden ist. Derowegen muß er scharfsinnig seyn (§. 850. Met.).

Auch Kunst zu erfinden, Witz.

§. 148. Wiederum wenn man aus diesen Gründen Regeln heraus ziehen soll (§. 146.); so muß man eine Fertigkeit haben aus einigen erkandten Wahrheiten andere unbekand-

kandte heraus zu bringen. Derowegen wird zu dieser Arbeit die Kunst zu erfinden erfordert (§. 362. Met.), folgends, da die Kunst zu erfinden ohne Witz und Verstand, absonderlich ohne eine Fertigkeit zu schlüssen, nicht bestehen kan (§. 367. Met.), Witz und Verstand, absonderlich Fertigkeit zu schlüssen. Verstand Fertigkeit zu schlüssen.

§. 149. Ja da man öffters Gründe aus der Erfahrung annehmen muß (§. 146.); so wird auch hierzu die Erfahrungs-Kunst erfordert (§. 329. Met.). Weil aber niemand diese Kunst recht ausüben kan, ohne Tiefsinnigkeit, Aufmercksamkeit und der Sprache mächtig zu seyn (§. 327. Met.); so kan auch niemand dieser Arbeit recht gewachsen seyn, als der tiefsinnig und aufmercksam, auch der Sprache wohl mächtig ist. Ingleichen Tiefsinnigkeit, Aufmercksamkeit, Verstand der Sprachen.

§. 150. Vielleicht werden einige dencken, wie wird es mit der Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen bestehen, wenn so vieles dazu erfordert wird, daß man das Gute und Böse unterscheiden kan? Allein hier dienet zur Antwort, daß wir jetzund bloß von denen reden, welche die Regeln, darnach die Menschen in den verschiedenen Fällen des Lebens ihre freye Handlungen zu beurtheilen haben, durch ihr Nachsinnen heraus bringen sollen, das ist, von Erfindern der Wahrheiten, die zur Sitten-Lehre gehören. Einwurf und dessen Beantwortung.

Warum nicht alle Erfinder seyn dörffen.

Es ist aber nicht nöthig, daß alle Menschen Erfinder sind, sondern genung, wenn einige unter den Gelehrten sich darauf legen, deren Erfindungen nach diesem andere bloß lernen dörffen, welches viel leichter geschehen kan.

Warum die Kunst zu erfinden durch verschiedene Menschen vertheilet.

Ja die Geschicklichkeit, welche zum Erfinden nöthig ist, darf nicht alle in einem Menschen seyn, sondern sie kan sich durch verschiedene Erfinder, die in gar verschiedenen Zeiten leben, zertheilet befinden: welches bey allen Arten der Erfindungen eintrifft. In der That, wenn wir in unseren Zeiten etwas neues erfinden, geschiehet solches nicht allein durch unsere Geschicklichkeit, sondern die Geschicklichkeit derer, die vor uns gewesen und andere Dinge erfunden, darauf sich unsere Erfindungen gründen, nimmet auch einen Antheil an unseren Erfindungen, und öfters einen grösseren, als wir selber daran haben. Wir werden aber, so viel es gegenwärtige Umstände leiden, diese Arbeit in den folgenden Theilen zu verrichten uns angelegen seyn lassen.

Man muß wissen, wie man das vorgesetzte Ziel erreichet.

§. 151. Zu einem ordentlichen Wandel wird erfordert, daß der Mensch nichts ohne Absichten thut oder unterlässet und seine Absichten dergestalt einrichtet, damit immer eine ein Mittel zu der andern, alle insgesammt aber ein Mittel zu der letzten Haupt-Absicht sind (§. 142.). Es ist demnach nöthig, daß er in einem jeden vorkommenden Falle seinen vorgesetzten Zweck erreichet:

denn

denn wenn er denselben verfehlete, würde es ihm nichts helffen, daß er ihn geschickt erwehlet hätte. Der Mensch, der einen ordentlichen Wandel zu führen gedencket, muß also wissen, wie es anzufangen sey, damit er das vorgesetzte Ziel erreiche.

§. 152. Wer sein vorgesetztes Ziel erreichen will, der muß 1) mit der grösten Sorgfalt alle Fälle unterscheiden, die sich bey Vollziehung einer Handlung ereignen können: theils weil er nicht jederzeit vorher versichert seyn kan, welcher von diesen Fällen sich ereignen wird, und sich daher auf alle geschickt machen muß, theils weil es ihm unterweilen frey stehet, einen für dem andern zu erwehlen. Darnach muß er 2) für einen jeden Fall diejenigen Mittel ausdencken, die ihn am kürtzten zu seinem Zwecke führen (§. 912. Met.). Und weil sich auch in einem jeden Falle besondere Hinderniſſe in Weg legen können; so muß er 3) nicht allein diejenigen Hinderniſſe entdecken, sondern auch 4) auf Mittel bedacht seyn, wie sie zu heben sind. Ein jeder siehet ohne ferneren Beweiß, daß man solchergestalt seinen Zweck erreichet, oder die Ursachen entdecket, warum es ihn zu erreichen nicht möglich ist. Was hierzu nöthig ist.

§. 153. Lasset uns nun aber ferner untersuchen, wie jedes davon zu bewerckstelligen. Es entstehet demnach die erste Frage: Wie man bey einer jeden Gelegenheit entdecket, Wie die verschiedenen Fälle in Ausführung ei-

des Vorhabens entdecket werden.

wie vielerley Fälle bey Ausführung seines Vorhabens sich ereigneu können, oder zeiget, daß dieses zu entdecken nicht in unserer Gewalt stehet. Da nun die verschiedenen Fälle aus der Veränderung der Umstände entstehen; so kommet es darauf an, daß man alle Umstände und alle mögliche Veränderungen derselben entdecket. Man muß demnach 1) für allen Dingen von seinem Vorhaben einen deutlichen, ja so viel nur immer möglich ist, einen vollständigen Begriff suchen. Da nun unsere Handlungen gar selten einfach sind, sondern aus gar vielen anderen bestehen, daraus sie gleichsam zu sammen gesetzet werden; so erlanget man einen deutlichen Begriff von seinem Vorhaben, wenn man alle Handlungen, die dazu erfordert werden, sorgfältig unterscheidet, biß man auf solche kommet, die man weiter zu zergliedern nicht nöthig hat (§. 15. 16. 18. Log.). Darnach muß man 2) acht geben auf die Personen, die bey denen Handlungen vorkommen, darein wir unser Vorhaben zergliedert. Wenn wir nun 3) beydes gegen einander halten; so werden sich die Veränderungen der Umstände zeigen, und dadurch die verschiedenen Fälle unterscheiden lassen.

Exempel.

§. 154. Weil die allgemeine Regeln jederzeit einige Dunckelheit bey sich führen, absonderlich in Ansehung derer, die in allgemei-

meinen Begriffen nicht sehr geübet sind: diese Dunckelheit aber durch die Exempel gehoben wird; so achte ich es vor dienlich, die gegebenen Regeln durch ein Exempel zu erläutern. Ich setze demnach, man wolle die verschiedenen Fälle untersuchen, welche vorkommen können, indem man sich um eine Bedienung bewirbet. Vermöge der ersten Regel muß man von seinem Vorhaben einen deutlichen Begriff suchen, damit man weiß, was eigentlich zu thun ist. Wenn man also fraget, was denn dieses sey sich um eine Bedienung bewerben; so siehet man leicht, es heisse so viel als alles dasjenige thun, was von unserer Seite geschehen kan, damit wir die Bedienung erhalten. Dencket man weiter nach, was hierzu von Seiten unserer erfordert wird; so findet man gar bald, daß wir 1. müssen nachforschen, bey welchen Personen es stehet, daß dieser oder ein anderer zu der Bedienung gezogen werde: 2. dahin trachten, wie wir ihnen bekandt werden, und 3. uns bemühen ihre Gunst zu erhalten. Der Weitläuftigkeit halber will ich die ersten beyden Puncte weglassen, und nicht erwegen, was bey ihnen veränderliches vorkommet, sondern einig und allein bey dem dritten verbleiben. Es bleibet demnach bloß übrig zu bedencken, was veränderliches vorkommen kan, wenn man eines Patrons Gunst

Was zu bedencken, wenn man sich um eine Bedienung bewirbet.

Worauf man zu sehen, wenn man eines Patrons Gunst erlangen will.

erlangen will, in dessen Händen es stehet die gesuchte Bedienung zu vergeben. Vermöge der andern Regel siehet man leicht, daß man so wohl auf seine eigene Person, als auf den Patron und die übrigen Competenten zu sehen hat, die sich zugleich nebst uns zu der Bedienung angeben, und damit erhelle, was man beyderseits anmercken soll, zugleich vermöge der dritten Regel sein Vorhaben beständig mit vor Augen haben muß. Es gehet also in gegenwärtigem Falle alles da hinaus, daß wir des Patrons Gunst für andern erhalten, die sich zugleich nebst uns zu der Bedienung angeben. Die Gunst ist die Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens (§. 471. Met.) und wer uns lieben soll, der muß etwas vergnügliches in uns wahrnehmen (§. 449. Met.) und zwar in gegenwärtigem Falle, was er bey anderen Competenten entweder gar nicht, oder doch nicht in einem gleichen Grade antrift.

Was bey unserer Person zu bedencken.

Wir haben demnach bey unserer Person nicht allein darauf zu sehen, ob wir die zu dem Amte, um welches wir uns bewerben, erforderte Geschicklichkeit besitzen oder nicht, sondern auch, ob wir andere Qualitäten an uns haben, darauf der Patron zu sehen pfleget. Wenn wir die nöthige Geschicklichkeit besitzen; so ist solches entweder bekandt oder unbekandt, oder man hat gar eine wiedrige Meinung von uns. Wenn es bekandt ist; so sind ent-

entweder öffentliche Proben vorhanden, damit wir es beweisen können, oder es sind Leute vorhanden, die es mündlich oder schrifftlich attestiren können: in welchem letzteren Falle man eines guten Zeugnisses entweder gewärtig seyn kan, oder nicht, auch entweder vergewissert ist, daß man ihrem Zeugnisse glauben werde, oder nicht. Wenn man sich auf das Zeugniß nicht gewisse Rechnung machen darf; so wird uns solches versaget, entweder aus Haß gegen uns, oder weil man für eine andere Person interessiret ist, oder weil man sich überhaupt nicht gerne für jemanden interessiret, oder weil man aus besonderen Ursachen Bedencken träget, sich darzu zu resolviren, z. E. weil man es nicht wagen will, daß auf unsere Recommendation nicht gesehen wird. Was ferner die übrigen Qualitäten betrifft; so hat man acht zu geben auf alle Gaben des Gemüthes und des Leibes, auf unseren äusseren Zustand, und zwar muß das allergeringste mit in Betrachtung gezogen werden, unsere Minen, Geberden, Sprache, Kleidung und dergleichen, massen gar öfters in solchen vermeinten Kleinigkeiten etwas zu finden, das bey demjenigen anstößig ist, dessen Gunst wir für andern haben wollen. Wir haben nächst diesem auch dasjenige alles bey den Competenten zu überlegen, die sich zugleich nebst uns einfinden, oder dergleichen wir wenigstens vermu-

Worauf bey den Competenten zu sehen.

then können. Was wir nun bey uns befinden, haben wir mit dem in Vergleichung zu stellen, was sich ähnliches bey ihnen befindet. Uber dieses muß man überlegen, daß entweder einige besondere Ursachen seyn können, warum man mehr auf uns siehet, als auf andere, oder daß andere etwas besonderes vor sich haben, z. E. wenn einer einen Freund hat, dem der Patron nicht leicht was abschläget, weil er wieder bey ihm in anderen Stücken sein Conto findet. Man siehet ohne mein Erinnern, wie sich allenthalben noch ein grosser Unterscheid hervor thut, den wir aber genau zu untersuchen nicht unternehmen können. Sehen wir nun ferner die Person des Patrons an; so siehet derselbe entweder auf die zu einem Amte erforderte Geschicklichkeit, oder er gehet nur nach einer blinden Gunst, oder er ist in Vergebung der Bedienungen interessiret. Wenn er auf Geschicklichkeit siehet; so ist er entweder ein Kenner, oder nicht. Wenn er es nicht ist; so erkennet er es entweder und richtet sich nach fremden Urtheile, oder er bildet sich ein, er könne mit seinen eigenen Augen sehen. Wenn er auf anderer ihr Urtheil siehet; so sind entweder diese rechte Kenner, oder sie werden nur von ihm davor gehalten. Wiederum es ist entweder dem Patron unsere Geschicklichkeit bekandt, oder nicht. Wenn sie ihm bekandt ist, hat er entweder einen rechten Begriff

Worauf man bey der Person des Patrons zu sehen hat.

griff davon, oder er bildet sich die Sache anders ein, als sie in der That ist, entweder mehr, oder weniger. Auch ist ihm entweder unsere übrige Aufführung bekandt, oder nicht. Im ersten Falle findet sie entweder bey ihm approbation, oder es ist ihm etwas darinnen anstößig, oder er pfleget darauf gar nicht, sondern bloß auf die Geschicklichkeit zu sehen. Ferner wird in Ansehung des Patrons entweder erfordert, daß man sich persönlich stelle, oder es ist genug, daß man sich schrifftlich melde. Man siehet auch hier, wie viel sich noch weiter Unterscheid hervor thun würde, wenn es erlaubet wäre weiter fortzugehen, und alles genau zu untersuchen. Wolte man nun auch auf die anderen Fälle kommen, da er bloß auf Gunst siehet, oder dabey sein Interesse suchet; so würden wir abermahls gar vieles von einander zu unterscheiden finden. Und was soll ich von der Zeit, dem Orte und anderen Dingen sagen, die mit in Erwegung zu ziehen sind? Wenn man zur Gnüge alles überleget, was sich verschiedenes bemercken lässet; so kan man nun durch Verknüpffung der Umstände allerhand Fälle heraus bringen. Da nun aber die heraus gebrachten gantz verschiedene Umstände sich auf gar sehr viele Art mit einander verknüpffen lassen; so wird man sich wundern, was für eine grosse Anzahl Fälle heraus kommen, wenn man ein Vorhaben genau

nau überleget und gar ofte sich nicht in dem Stande befinden, alle Fälle auszumachen, wenn man es im Nachdencken auch gleich noch so weit gebracht hat, und nicht leicht über dieser Arbeit müde wird.

Wie schweer die Unterscheidung der Fälle ins Werck zu stellen.

§. 155. Man siehet hieraus, was für eine ungemein grosse Anzahl der Fälle entstehet, wenn man alles genau überlegen soll. Und daraus erkennet man ferner, wie schweer es ist alle Fälle bey einem jeden vorkommenden Vorhaben genau zu unterscheiden, ja wie die meisten Menschen niemahls, auch die allerklügsten und verständigsten gar selten geschickt sind, diese Arbeit nach Wunsch zu Ende zu bringen.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 156. Es ist nicht zu leugnen, daß in besonderen Gelegenheiten die Arbeit gar sehr verkürtzt werden kan, wenn uns nehmlich einige Umstände bekandt sind, wie sie sich in gegenwärtigem Falle verhalten: denn dadurch fället gar ofte eine grosse Anzahl der Fälle hinweg. Z. E. Wenn in dem vorigen Exempel uns bewust ist, daß der Patron unserer Geschicklichkeit wegen genugsam versichert ist, auch an unserem übrigen Bezeigen Gefallen hat; so wird man befinden, daß die Zahl der Fälle, die noch zu erwegen übrig bleiben, gar sehr vergeringert werden. Je mehr uns demnach Umstände bekandt sind, dadurch der Fall determiniret wird, je weniger

niger bleiben Fälle übrig, darauf wir acht zu geben haben. Ja wenn uns alle Umstände bekandt sind; so bringen wir den gegenwärtigen Fall gantz heraus, und haben dannenhero nicht nöthig auf was anders mit zu sehen. Allein es geschiehet gar selten, daß wir alle Umstände des gegenwärtigen Falles vorher erforschen können, ehe wir die Sache vornehmen. Wir werden auch öfters unrecht berichtet, und die Regeln der Glaubwürdigkeit können die Unrichtigkeit nicht entdecken (§. 5. & seqq. c. 7. Log.). Daher geschiehet es, daß wir uns den gegenwärtigen Fall unrichtig vorstellen. Uber dieses wird man auch befinden, wie es nicht möglich ist, daß man sich aller Umstände genau erkündiget, wenn man nicht vorher überleget hat, was für vielfältige Abwechslungen in dergleichen Angelegenheiten vorkommen können. Und demnach bleibet es dessen ungeachtet eine schweere und öfters unüberwindliche Arbeit, sich auf den gegenwärtigen Fall recht geschickt zu machen.

Was es für Vortheile schaffet.

§. 157. Diese Unterscheidung der Fälle ist unumgänglich, wenn man die Erwartung ähnlicher Fälle den Grund seiner Handlungen seyn lässet (§. 331. Met.). Denn wenn man urtheilen will, ob der gegenwärtige Fall einem andern, der uns bekandt ist, ähnlich sey oder nicht; so müssen die Umstände beyderseits einerley seyn, weil sie durch dieselben

ſelben von einander unterſchieden werden §. 18. Met.). Will man aber wiſſen, ob die Umſtände beyderſeits einerley ſeyn, oder nicht; ſo muß man wiſſen, wie viel Umſtände bey einem Vorhaben zu bedencken ſind, und was bey ihnen veränderliches vorfallen kan.

Warum unſer Vorhaben mißlinget.

§. 158. Da es nun aber ſo ſchweer iſt, den gegenwärtigen Fall nach allen ſeinen Umſtänden richtig zu determiniren (§. 155. 156. 157.); ſo iſt es kein Wunder, wenn die Menſchen gar öffters in ihren Rathſchlüſſen fehlen, und den Zweck nicht erreichen, den ſie ſich vorgeſetzet hatten. Wenn es ihnen aber mißgelungen, werden ſie doch durch Hülffe derjenigen Regeln, die wir von Unterſcheidung der Fälle gegeben, die Urſache oder den Grund finden können, warum es ihnen mißgelungen.

Wie dieſes uns zur Warnung dienet.

§. 159. Indem man dieſe Unterſuchung anſtellet, wird man befinden, was in anderen dergleichen Fällen zu vermeiden iſt, damit man nicht wiederum desjenigen Zweckes verfehlet, den man gantz gewiß zu erreichen vermeinete. Solchergeſtalt wird der Fehler ein Mittel ihn künfftig zu vermeiden (§. 912. Met.). Es iſt demnach dieſes nöthig, wo man ſo wohl aus ſeinem eigenen, als aus anderer Leute Unfall lernen ſoll, was man zu meiden hat.

§. 160. Wenn man die verschiedenen Fälle erwogen, welche sich bey unserem Vorhaben ereignen können, oder auch denjenigen gefunden, der sich vor diesesmahl ereignen wird (§. 153. 156.); so entstehet nun die andere Frage: Wie man für jeden Fall, von denen man einen vermuthet, oder auch für denjenigen, der sich vor diesesmahl ereignet, die gehörigen Mittel findet, dadurch man zu seinem Zwecke gelanget. Weil demnach die Mittel dasjenige sind, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.), und also die Ursachen abgeben, warum man seine Absicht erlanget (§. 29. Met.); so werden die Mittel erfunden, indem man die Ursachen der Absicht entdecket. Z. E. Wer des Patrons Gunst erlangen will, der muß die Ursachen untersuchen, wodurch die Gunst entstehet oder zuwege gebracht wird. Und demnach gehöret hierzu die Kunst zu erfinden (§. 362. Met.), wovon wir verschiedene allgemeine Regeln anderswo (c. 5 & 6. Log.) gegeben haben. Und wer dasjenige wohl begreiffen wird, was ich sowohl in der gegenwärtigen Schrifft, als in der nächstfolgenden von den menschlichen Gesellschafften und dem gemeinen Wesen fürtragen werde, der wird sich in den Stand setzen, vermittelst der allgemeinen Regeln andere besondere, die ihm zu gegenwärtigem Vorhaben

Wie die Mittel erfunden werden.

Exempel.

Ausübung der Regeln.

haben dienlich sind, heraus zu bringen (§. 367. Met.).

Was eine Hinderniß ist.

§. 161. Was den Grund in sich hält, warum dasjenige, was sonst geschehen würde, seine Würcklichkeit nicht erreichen kan, wird ein Hinderniß genennet. Z. E. Ich bin entschlossen auszugehen, es kommet aber jemand fremdes zu mir, den ich nicht wohl zu einer andern Zeit darf wiederkommen heissen. Hier ist der Fremde eine Hinderniß, daß ich nicht ausgehen kan: denn sein Zuspruch ist der Grund, warum ich nicht ausgehe (§. 29. Met.). Wenn man fraget, warum ich nicht ausgegangen bin; so antworte ich: weil mir ein Fremder zugesprochen. Und also gebe ich die Person als ein Hinderniß an, weil ich bey ihr den Grund finde, warum dasjenige nicht geschehen ist, was sonst geschehen wäre. Eben deswegen wird der Irrthum, als wenn sich GOtt um die Zufälle des Menschen nicht bekümmerte, ein Hinderniß des Vertrauens auf GOtt genennet.

Wie vielerley die Hindernisse des Vorhabens sind.

§. 162. Da wir nun unseren Zweck nicht erreichen, theils wenn etwas vorhanden, welches einen zureichenden Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit nicht erreichen kan, theils weil dergleichen in Ansehung der Mittel gefunden wird; so sind die Hindernisse entweder Hindernisse der Mittel, oder unmittelbahre Hindernisse der Absicht.

Absicht. Z. E. Es hat einer sich vollkommen in den Stand gesetzet des Patrons Gunst zu erhalten, in dessen Händen es stehet die Bedienung zu vergeben. Der Ausgang weiset auch: der Patron wird ihm gewogen. Allein er hat das Wort schon einem andern gegeben, welches er in Ansehung der geschehenen Recommendation nicht wieder zurücke ziehen kan. Hier also wird die Absicht unmittelbahr gehindert. Die Mittel alle haben ihre Würcklichkeit erreichet, sind auch an sich zureichend gewesen: denn den Patron reuet es, daß er sein Wort schon von sich gegeben, und vertröstet auf andere Gelegenheit.

Wie die Hindernisse zu entdecken.

§. 163. Wenn man also die Hindernisse entdecken will, muß man so wohl auf die Absicht, als die dazu erwehlten Mittel acht haben und, so viel an uns ist, untersuchen (c. 5. & 6. Log.) was dazu erfordert wird, wenn entweder die Mittel, oder auch bey erwünschtem Fortgange der Mittel die Absicht ihre Würcklichkeit nicht erreichen soll.

Allgemeine Erinnerung.

Gleichwie aber überhaupt die besondern Regeln zu erfinden mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind, und dannenhero nicht eher können verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket (§. 367. Met.); so kan man auch die besonderen Regeln die Hindernisse zu entdecken nicht eher verstehen biß man die Beschaffenheit der Handlun-

gen und ihrer Absichten erkennen gelernet. Weil ich nun hiervon in dem folgenden zu handeln gesonnen bin; so wird, was hernach in denen übrigen Theilen folget, auch hierinnen ein Licht geben.

Was der Mensch für eine Begierde haben muß, der das höchste Gut erlangen will.

§. 164. Wer derjenigen Glückseeligkeit theilhaftig werden will, die er auf dieser Erden nach denjenigen Umständen, in welche er gesetzet worden, durch rechten Gebrauch seiner natürlichen Kräffte erlangen kan, der muß nichts thun, als was ein Mittel ist der Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes (§. 139.). Derowegen ist nöthig, daß der Mensch eine hefftige Begierde hat nichts vorzunehmen, als was ihm entweder mittelbahr, oder unmittelbahr zu dieser Absicht behülfflich seyn kan, und hingegen nichts zu unterlassen, als was ihn in diesem Vorhaben hindern kan. Da wir nun durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur diese Absicht erreichen (§. 19.); so muß der Mensch eine hefftige Begierde haben nichts vorzunehmen, als was dem Gesetze der Natur gemäß ist, und von dem, was in seiner Gewalt stehet, nichts zu unterlassen, als was ihm zu wieder läufft. Man kan dieses auch kürtzer auf diese Art erweisen. Das höchste Gut wird durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur erhalten (§. 45.). Derowegen wer es erhalten will, der muß eine hefftige Begierde haben nichts zu thun, als

was

was dem Gesetze der Natur gemäß, und nichts zu unterlassen, als was ihm zu wieder ist. Wer diese Absicht erreichen will, muß auch die Mittel dazu brauchen.

§. 165. Damit man nun dergleichen Begierde, oder, welches gleich viel ist, einen festen und unveränderlichen Willen nicht zu thun und zu lassen, als was sich angegebener massen verhält, bekommen möge; so muß man einen Bewegungs-Grund dazu haben (§. 496. Met.). Derowegen weil die Bewegungs-Gründe nichts anders sind als Vorstellungen des Guten und Bösen (§. cit.), sie mögen deutlich oder undeutlich seyn, und daher auch alle Lust und Unlust, die eine Sache machet, ingleichen die angenehmen und wiedrigen Affecten, die dadurch erreget werden, oder daraus erfolgen können (§. 502. Met.); so muß man den Menschen überführen, was aus Beobachtung des Gesetzes der Natur für Gutes erfolge, und dabey für Lust und Freude für ihn daraus erwachsen kan: hingegen auch aus dessen Ubertretung für Böses zugezogen werde, und was für Unlust und Traurigkeit daraus entspringe. Wie man diese Begierde erreget.

§. 166. Wer einen suchet zu überführen, der will ihn gewiß machen, daß etwas wahr oder falsch, wahrscheinlich oder unwahrscheinlich sey (§. 1. c. 13. Log.). Derowegen wer den Menschen überführen will, was aus Beobachtung des Gesetzes der Natur Es wird weiter ausgeführet.

für Gutes erfolge, und für Lust und Freude für ihn daraus erwachsen kan: hingegen aus dessen Ubertretung für Böses zugezogen werde, und was für Unlust und Traurigkeit daraus entspringe, der muß ihn dahin bringen, daß er dieses alles mit ungezweiffelter Gewißheit erkennet. Da nun alle Erkäntniß entweder aus der Erfahrung, oder der Vernunfft kommet (§. 372. Met.): die Erfahrung aber erlanget wird, wenn wir darauf acht haben, was wir empfinden (§. 325. Met.); so muß der Mensch theils auf Exempel geführet werden, darinnen sich dieses alles klärlich zeiget, theils muß man ihn ordentlich lehren (§. 2. 3. &c. c. 13. Log.), was hierzu dienliches oben (§. 45. 46. 53. 57. 62. 106. 107. 111. 129. 132. 134.) erwiesen worden.

Was Exempel hierbey thun.

§. 167. Weil die Exempel uns zu einer anschauenden Erkäntniß, die Vernunfft aber nur zu einer figürlichen bringet (§. 316. 365. Met.): die anschauende Erkäntniß aber bey vielen einen grösseren Eindruck machet, als die Vernunfft (§. 503. Met.), absonderlich wenn Lust und Unlust nebst hefftigen Affecten daraus entstehen (§. 404. 417. 442. Met.); so richtet man mit Exempeln hier öfters mehr aus, als mit vielen weitläufftigen Vorstellungen, wenn sie noch so vernünfftig sind. Es kommet noch diese besondere Ursache dazu. In Exempeln siehet man die Gewißheit augen-

genblicklich, wann man sie recht erweget: hingegen wenn man durch Gründe überführet werden soll, muß man mit ihnen so zu reden erst bekandt werden, und vorher eine gewisse Geschicklichkeit besitzen, die von Seiten dessen erfordert wird der sich durch einen Beweiß soll überführen lassen (§. 10. c. 13. Log.). Und hat man demnach den Menschen darzu zu gewöhnen, daß er auf sein Thun und Lassen so wohl als auf anderer Leute ihres, und dessen Erfolg genau acht habe. Da nun der Erfolg durch die Vernunfft am besten beurtheilet wird (§. 368. Met.): diese aber aus dem Verstande kommet (§. 277. 368. Met.); so werden die Exempel eine viel lebhafftere Vorstellung geben, wenn Verstand und Vernunfft sich mit der Erfahrung vereinbahren. Sonst zeiget zwar das Exempel Dinge, die aus einander kommen, mit einander: aber man siehet nicht gleich, daß eines aus den andern kommen sey.

Wenn Exempel am meisten gelten.

§. 168. Unterdessen siehet man leicht, daß, was hier überhaupt beygebracht worden, wie man dem Menschen Lust machen soll sein Thun und Lassen nach dem Gesetz der Natur einzurichten, solches auch auf alle besondere Arten der Handlungen gedeutet werden kan. Nehmlich weil bey allen Handlungen Bewegungs-Gründe nöthig sind; so wird (§. 165.) der Mensch bey einer jeden besonderen Handlung überführet (§. 166. 167.) was aus ihr

Wie die Bewegungs-Gründe in besonderen Fällen erfunden werden.

für Gutes, für Lust und Freude erfolget, wenn sie vollzogen wird: hingegen für Böses, für Unlust und Traurigkeit sich einstellet, wenn man sie unterlässet, oder das wiedrige vollbringet. Und dieses Mittels haben wir uns unten bedienet, wo wir von den besondern Pflichten der Menschen handeln, gleichwie überhaupt zu mercken, daß alles, was hier insgemein abgehandelt wird, zeiget, wie wir auf die Ausführung besonderer Materien kommen sind.

Was lebendige Erkäntniß ist.

§. 169. Diejenige **Erkäntniß** wird **lebendig** genennet, welche einen Bewegungs-Grund des Willens abgiebet, entweder das Gute zu vollbringen, oder das Böse zu lassen. Hingegen die **Erkäntniß** ist **tod**, welche keinen dergleichen Bewegungs-Grund abgiebet. Da nun dieses nicht geschiehet, als wenn wir von unserer Erkäntniß gewiß sind, oder wenigstens gewiß zu seyn vermeinen (§. 496. 10. Met.); so ist die Erkäntniß lebendig, wenn sie entweder eine Uberführung (§. 1. c. 13. Log.), oder wenigstens eine Ubertretung (§. 13. c. 13. Log.) mit sich führet: wiewohl da in dem letzten Falle der Mensch erkennen kan, daß er noch nicht überführet ist (§. 13. c. 13. Log.); so höret nachdem auch diese Erkäntniß auf ein Bewegungs-Grund des Willens zu seyn, und dannenhero bleibet sie nicht lebendig. Hingegen da bey einer Uberführung nicht zu besorgen, daß der Mensch

Mensch auf dergleichen Zweiffel gebracht wird; so bleibet auch in diesem Falle die Erkäntniß beständig lebendig. Und sie ist in der That allein die wahre lebendige Erkäntniß, die andere hat nur den Schein derselben. Es befindet sich hier eben ein solcher Unterscheid wie unter einen wahren Gute und einen Schein-Gute (§. 424. Met.).

§. 170. Man siehet demnach, wie gar viel daran gelegen ist, daß der Mensch eine rechte Uberführung bekommet, ob eine Handlung gut, oder böse sey, ingleichen von allem demjenigen, was ihn zu einer Handlung entweder antreiben, oder davon abhalten kan. Und gewiß die Erfahrung zeiget es mehr als uns lieb ist, wie kurtz die Beständigkeit im Guten ist, wo man von dem Guten und Bösen nicht überführet, sondern bloß ohne Uberführung an jenes gewöhnet, von diesem abgehalten worden. Was Uberführung von Guten und Bösen nutzet.

§. 171. Der Wille oder die Begierde eine Handlung zu vollbringen, oder zu unterlassen ist es, welchen wir den **Vorsatz** zu nennen pflegen. Da ich nun gewiesen, wie die Begierde erreget wird die guten Handlungen zu vollbringen, die bösen aber zu unterlassen (§. 165.); so verstehen wir auch, wie der Mensch zu dem **Vorsatze im Guten** kommet, von dem **Vorsatze im Bösen** aber weggebracht wird. Und siehet man hieraus zugleich, wie der Mensch auch in besondern Was der Vorsatz ist. Wie man zum Vorsatze im Guten gebracht, von dem Vorsatze im Bösen abge-

halten wird.

Handlungen zu einem guten Vorsatze zu bringen, und von einem bösen abzuhalten. Es gehöret hieher, was vorhin in einem ähnlichen Falle (§. 168.) beygebracht worden.

Was zu thun, daß man sich seines Vorsatzes allezeit erinnert.

§. 172. Wenn der Mensch gleich einen Vorsatz im Guten hat, auch geschickt ist in vorkommenden Fällen von den Handlungen zu urtheilen, ob sie gut sind oder nicht; so kan er doch seinem Vorsatze zu wieder handeln, weil er sich bey sich ereignender Gelegenheit nicht darauf besinnet. Ein jeder begreiffet, daß, wenn wir unsern Vorsatz vollbringen sollen, wir uns darauf besinnen müssen, was wir uns vorgenommen. Derowegen wenn der Mensch überhaupt sich vorgesetzet nichts vorzunehmen, als was entweder die Vollkommenheit seines innerlichen oder äusserlichen Zustandes befördert, und nichts zu unterlassen, als was derselben nachtheilig ist, das ist, was er im ersten Falle der letzten Absicht aller seiner freyen Handlungen gemäß, im anderen ihr zu wieder befindet (§. 139.); so wird erfordert, woferne er diesen Vorsatz vollführen soll, daß er sich in einem jeden vorkommenden Falle angewöhne zu bedencken, was eine Handlung, welche zu vollbringen sich Gelegenheit ereignet, zu dieser seiner Absicht beytragen kan. Denn auf solche Weise werden wir uns unsers guten Vorsatzes mit Nachdruck jederzeit besinnen (§. 238. 249. Met.).

§. 173.

§. 173. Wenn man nun ferner fraget, wie es anzufangen sey, damit man sich angewöhne zu bedencken, was eine vorfallende Handlung mit der letzten Absicht unseres Lebens, das ist, mit der Vollkommenheit unseres innerlichen und äusserlichen Zustandes (§. 40.) für eine Verknüpffung hat; so ist nöthig, daß wir dergleichen Untersuchung fleißig anstellen. Denn was wir öfters thun, das gewohnen wir. Damit wir aber diese Untersuchung nicht leichte aussetzen; so ist rathsam, daß man eine solche Zeit dazu erwehle, da man nicht allein von anderen Verrichtungen am wenigsten gehindert wird, sondern sich auch dieses Vorhabens am bequemsten erinnern kan. Weil nun diese Umstände sich bey der Zeit befinden, wenn wir des Morgens aufwachen, oder des Abends schlaffen gehen; so werde ich hoffentlich keinen unrechten Rath ertheilen, wenn ich folgende Regeln vorschreibe. 1. Wenn man frühe erwachet, soll man bedencken, was den Tag über nothwendig zu thun ist, und was durch dessen Veranlassung sonst etwan noch vorfallen kan. 2. Hierauf soll man sich bemühen zu untersuchen, was eine jede von diesen Handlungen zur Vollkommenheit unseres innerlichen und äusserlichen Zustandes beytragen, oder auch wie sie vielleicht selbiger nachtheilig seyn kan (§. 146.). 3. Wenn man schlaffen gehen will, soll man sich auf alles

Wie man sich gewöhnet sein Thun und Lassen zu bedencken.

besinnen, was man den Tag über gethan und unterlassen hat, und endlich 4. untersuchen, wie viel wir dadurch zu Erhaltung unserer letzten Absicht beygetragen. Wenn man diese Arbeit unausgesetzt forttreibet; so wird sich die verlangte Gewohnheit bald geben.

Wie diese Arbeit erleichtert wird.

§. 174. Es ist wohl wahr, daß es einem anfangs beschweerlich vorkommet: allein wenn man den Nutzen davon nach diesem empfindet; so wird der Verdruß gar bald verschwinden. Zudem kan auch ein jeder leicht begreiffen, daß, je länger diese Arbeit fortgesetzet wird, je geringer die Zahl der Handlungen werden muß, die man zu überlegen hat, weil einerley Handlungen von neuem wieder vorkommen. Unterdessen ist doch nicht zu wiederrathen, daß man unterweilen auch dergleichen Handlungen, die schon öfters da gewesen, dann und wann von neuem untersuchet, weil wir zu einer Zeit mehr aufgeleget sind ihre Beschaffenheit richtig einzusehen, als zu der anderen.

Wie man den gantzen Tag an seinen Vorsatz gedencken soll.

§. 175. Damit wir uns aber den gantzen Tag über besinnen, daß man bey einer jeden vorfallenden Handlung an ihre Verknüpfung mit der letzten Absicht gedencken soll; so muß man etwas, so uns immer vor Augen schwebet, dazu zum Zeichen setzen (§. 292. 238. Met.). Die ersten Christen brauchten aus dieser Absicht das Zeichen des Creutzes, damit

damit sie sich dadurch der Beschaffenheit ihres Wandels erinnerten.

§. 176. Und aus eben dieser Quelle kommen die Ceremonien, wenn sie vernünfftig seyn sollen. Es sind nehmlich die Ceremonien nichts anders als Zeichen dessen, daran wir bey einem Vorhaben gedencken sollen. Z. E. Die Musick in der Kirchen an Sonn- und Fest-Tagen ist ein Zeichen der Freude, die wir über den Wohlthaten GOttes, davon in diesen Tagen geprediget wird, haben sollen. **Was Ceremonien sind.**

§. 177. Und hieraus erkennet man, wie man von Ceremonien zu urtheilen hat, ob sie vernünfftig sind, oder nicht. Wir müssen nehmlich untersuchen, was sie vor eine Bedeutung haben und ob durch diese Bedeutung uns etwas in das Gedächtniß gebracht wird, daran wir zu der Zeit gedencken sollen, sonst aber nicht so leicht darauf kommen könten. Wenn sich dieses so befindet; so ist die Ceremonie vernünfftig. Nehmlich es ist bekandt, daß allezeit der Anfang unserer Gedancken von einer Empfindung geschiehet (§. 846. Met.), wodurch wir hernach vermöge der Einbildungs-Krafft und der Vernunfft-Schlüsse auf andere Gedancken gebracht werden (§. 847. Met.). Wenn nun dasjenige, woran wir gedencken sollen, uns nicht in die Sinnen fället, vielmehr die Sinnen uns auf viel fremde Gedancken bringen würden **Wie man sie beurtheilen soll.**

den (§. 238. 342. Met.); ſo iſt es allerdings der Vernunfft gemäß, daß man die Sinnen durch etwas einnimmet, wodurch die bey dem Vorhaben nöthige Gedancken erreget werden (§. 369. Met.). Wer demnach die Ceremonien nach dem vorgeſchriebenen Regeln beurtheilet, der wird ſich niemahls in ſeinem Urtheile übereilen. Er wird nicht verwerffen, was löblich iſt: hingegen auch unnütze Ceremonien, die ein bloſſes Spiel-Werck ſind, oder auch gar das Vorhaben hindern, ja aus einem Irrthume herrühren, von den vernünfftigen jederzeit richtig unterſcheiden. Wolte jemand die Ceremonien unterſuchen, die entweder in der Kirche, oder auch bey weltlichen Geſchäfften üblich ſind; ſo würde er befinden, wie viel ihm dieſer kurtze Unterricht dienen würde.

Nutzen dieſer Beurtheilung.

§. 178. Man ſiehet auch zugleich hieraus, wie man vernünfftige Ceremonien erfinden ſoll. Nehmlich man muß überlegen, was diejenigen Perſonen, die bey einem Vorhaben zugegen ſind, für Gedancken führen, und zu was für Handlungen ſie auch wohl dadurch angetrieben werden ſollen. Alsdenn muß man unterſuchen, was man am füglichſten vornehmen könne, damit dadurch dergleichen Gedancken erreget werden. Alles iſt klar, theils aus der Erklärung, die ich von den Ceremonien gegeben (§. 176.), theils

Wie man Ceremonien erfinden kan.

aus dem, was ich erſt (§. 177.) von ihrer Beurtheilung geſetzet.

§. 179. Gleichwie aber alle Dinge ihre Grade der Vollkommenheit haben, und dadurch eines das andere übertrifft; ſo hat es ebenfalls mit den Ceremonien dieſe Beſchaffenheit, und wird dadurch eine Ceremonie nicht gleich die beſte, weil ſie vernünfftig iſt. Da ich die Regeln der Vollkommenheit deutlich ausgeführet (§. 152. & ſeqq. Met.); ſo würde mir leicht fallen dieſe Materie auszuführen. Allein da es mit wenigem nicht geſchehen kan, auch an dieſem Ort, wo ich die allgemeine Kunſt die freyen Handlungen vernünfftig zu regieren abhandele, ſich nicht ſchicket; ſo muß ich die beſondere Ausführung entweder andern überlaſſen, oder biß auf eine bequemere Zeit verſchieben. Man begreiffet ohne mein Erinnern, daß man eine beſondere Wiſſenſchafft von den Ceremonien machen könte. Warum nicht ein mehrers beygebracht wird.

§. 180. Die Sinnen hindern den Menſchen, daß er dem Geſetze der Natur nicht gemäß lebet. Solches geſchiehet auf zweyerley Weiſe: nehmlich entweder ſie verblenden ihn in ſeinem Urtheile, oder ſtöhren ihn in der Aufmerckſamkeit, die zu einem ordentlichen Wandel erfordert wird. Beydes muß ich deutlich zeigen. Wenn wir bey den klaren Begriffen verbleiben, und nicht biß auf deutliche gehen (welches die meiſten Menſchen beſtän- Sinnen hindern die Beobachtung des Geſetzes der Natur. 1. Durch Verführung zu falſchen Urtheilen.

beſtändig thun) pflegen wir das Gute und Böſe durch die Luſt und Unluſt zu unterſcheiden (§. 432. Met.), und begehren daher dasjenige, was uns Luſt bringet, haben aber daran Abſcheu, was uns Unluſt erreget (§. 434. 436. Met.). Da nun aber hierdurch öfters das Schein-Gut dem wahren Guten vorgezogen, und das Gute als ein vermeintes Ubel verworffen wird (§. 424. 428. Met.); ſo verblenden uns unſere Sinnen in unſerem Urtheile, daß wir das Böſe für gut, und das Gute für böſe halten. Das Geſetze der Natur erfordert das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen (§. 12. 19.), und demnach hindern uns die Sinnen, daß wir ihm nicht gemäß leben (§. 161.). Gleichergeſtalt kan man ſolches in dem andern Falle erweiſen. Wenn viele gegenwärtige Dinge unſere Sinnen einnehmen; ſo ſtöhren ſie unſere Aufmerckſamkeit auf unſere Handlungen (§. 271. Met.), daß wir entweder an das Geſetze der Natur, darnach wir ſie unterſuchen ſollen, gar nicht gedencken, oder doch die Luſt verlieren ſie darnach zu beurtheilen, oder höchſtens dieſe Unterſuchung nur obenhin anſtellen, und daher uns in unſerem Urtheile übereilen: wodurch wir wie vorhin gehindert werden uns dem Geſetze der Natur gemäß zu bezeigen. Ja dadurch, daß die Sinnen die Aufmerckſamkeit ſtöhren, kan es geſchehen, daß die Vernunfft hinten angeſetzt wird (§. 271. 503. Met.).

2. Durch Stöhrung der Aufmerckſamkeit.

§. 181.

§. 181. Was von den Sinnen gesaget worden, gilt auch von der Einbildungs-Krafft: auch sie verleitet zu falschen Urtheilen von den freyen Handlungen, und stöhret die erforderte Aufmercksamkeit, wo man dem Gesetze der Natur gemäß leben soll. Daß die Einbildungs-Krafft zu falschen Urtheilen verleitet, ist gar leicht zu begreiffen. Wenn uns unsere Sinnen eine Sache gegenwärtig vorstellen; so bringet sie uns nicht allein zugleich mit vor alle Lust, die sie uns vor diesem gemacht, sondern auch diejenige, die nur in verschiedenen Zeiten zufälliger Weise mit ihr vergesellschafftet gewesen (§. 238. Met.), und das Gedächtniß vergewissert uns, daß wir vor diesem diese Lust genossen (§. 249. Met.). Weil nun aber diese Vorstellungen nur undeutlich sind (§. 214. Met.); so sehen wir alle diese Lust nicht anders an, als wenn sie von der gegenwärtigen Sache allein herrührete. Wie wir nun durch diese Lust von den Sinnen zu falschen Urtheilen verleitet, und folgends in der Beobachtung des Gesetzes der Natur gehindert worden (§. 180.); so ist klar, daß solches um so viel mehr im gegenwärtigen Falle geschehen muß, wo die Lust, so eine Sache gewähren kan, grösser angesehen wird, als sie ist. Daß nun ferner auch die Einbildungs-Krafft unsere Aufmercksamkeit stöhre, daß wir entweder an das Gesetze der Natur nicht gedencken,

Einbildungs-Krafft hindert die Beobachtung des Gesetzes der Natur.

1. Durch Verführung zu falschen Urtheilen.

2. Durch Stöhrung der Aufmercksamkeit.

oder

oder die nach ihm anzustellende Untersuchung nur obenhin anstellen, oder gar abbrechen, wird nicht allein auf eben die Art, wie vorhin von den Sinnen, erwiesen (§. 180.), sondern man siehet auch, daß solches von der Einbildungs-Krafft noch eher als von den Sinnen könne bewerckstelliget werden, weil die Einbildungs-Krafft in einer steten Reihe immer einen Gedancken nach dem andern hervor bringet (§. 238. Met.). Hierzu kommet noch dieses, daß, wo uns die Sinnen einmahl verblendet und verführet, die Einbildungs-Krafft nach diesem uns beständig verführet (§. 499. 500. Met.).

Wie Affecten das Gute hindern.

§. 182. Weil endlich die Affecten den Menschen hinreissen, daß er dieses und jenes thut, was er sonst nicht thun würde, oder auch unterlässet, was er sonst nicht unterlassen würde (§. 490. 491. Met.), und die Vorstellung der Vernunfft bey Seite setzet (§. 503. Met.); so ist auch klar, daß die Affecten die Beobachtung des Gesetzes der Natur hindern (§. 161.).

Die Sclaverey ist das Hinderniß eines ordentlichen Wandels und der

§. 183. Die Herrschafft der Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten machet die Sclaverey des Menschen aus (§. 491. Met.). Da wir nun durch diese Herrschafft gehindert werden, daß wir das Gute unterlassen, und das Böse vollbringen (§. 180. & seqq.); so ist die Sclaverey die Hinderniß, daß der Mensch das Gesetze der Natur nicht beobach-

tet

tet (§. 161.), und folgends seine Glückseeligkeit verabsäumet (§. 57.): hingegen sich unglückseelig machet (§. 62.).

Glückseeligkeit.

§. 184. Wer demnach dieses Hinderniß aus dem Wege räumen will, der muß seinen Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten wiederstehen, und sich also von der Sclaverey loß machen, und in die Freyheit, welche ihr entgegen gesetzet ist (§. 491. 519. Met.), versetzen können. Die Krafft der Seele sich von der Sclaverey loß zu reissen, und in die Freyheit zu versetzen, das ist, seinen Sinnen, der Einbildungs-Krafft und den Affecten zu wiederstehen, und der Vernunfft Gehör zu geben, nennen wir die Herrschafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten.

Was die Herrschaffe über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten ist.

§. 185. Wenn Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten der Vernunfft zu wieder sind in Beurtheilung der freyen Handlungen, dergestalt, daß sie uns als gut vorstellen, was diese für böse erkläret; und hingegen für böse, was die Vernunfft gut heisset; so saget man, daß sie wieder einander streiten, und, wenn der Mensch den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und den Affecten wiederstehet, oder die Vernunfft die Oberhand behält, daß er sich selbst überwindet, und, nachdem er sich überwunden, und also seine freye Handlungen in seiner Gewalt hat, Herr über sich selbst ist.

Wenn ein Streit im Menschen entstehet, und er sich überwindet, auch Herr über sich selbst ist.

Wie die Herrschafft erhalten wird.

§. 186. Wir kommen nun auf die wichtige Frage, wie der Mensch die Herrschafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten erhält. Die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten hindern uns auf zweyerley Weise, daß wir der Vernunfft nicht Gehör geben, nehmlich entweder sie verleiten uns zu falschen Urtheilen, daß wir das Böse für gut und das Gute für böse halten, oder sie stöhren uns an der Aufmercksamkeit, daß wir entweder an das Gesetze der Natur gar nicht gedencken, oder doch unser Thun und Lassen nicht genung nach ihm untersuchen (§. 180. & seqq.). Wer demnach ihr wiederstehen und dadurch die Herrschafft über sie erhalten will (§. 184.), der muß sich wieder die Vorurtheile von dem Guten und Bösen verwahren und seine Aufmercksamkeit ungestöhret erhalten können. Beydes geschiehet, wenn man 1. eine hefftige Begierde in sich erreget nichts vorzunehmen, als was der letzten Absicht seines Lebens gemäß ist (§. 165. & seqq.): 2. die Geschicklichkeit erlanget in jedem vorkommenden Falle zu urtheilen, ob unser Thun und Lassen der Haupt-Absicht des gantzen Lebens gemäß sey oder nicht (§. 146.): 3. sich endlich angewöhnet alle sein Thun und Lassen zu bedencken (§. 173.) und den gantzen Tag an seinen guten Vorsatz zu gedencken (§. 175.). Denn auf solche

Weise wollen wir das Gute thun und das Böse lassen, wir wissen was gut und böse ist und da wir uns unsers Vorsatzes erinnern auch denselben zu ändern keinen zureichenden Grund finden; so werden wir auch das Gute, was wir wollen, vollbringen und das Böse, was wir nicht wollen, unterlassen.

Warum es schweer hergehe.

§. 187. Unterdessen da wir schon oben (§. 155. & seqq.) gesehen, wie schweer es ist allen diesen Regeln ein Gnügen zu leisten; so kan man auch ferner gar leicht erachten, daß es kein geringes und leichtes ist die Herrschafft über seine Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten zu erlangen und Herr über sich selbst zu werden.

Wie viel Ubung dahingegen zu erfordert wird.

§. 188. Und weil alle Fertigkeit erst durch viele Ubung erlanget wird (§. 525. Met.): hingegen eine jede von denen Regeln, die zu Behauptung der Herrschafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten in acht zu nehmen sind (§. 186.), eine besondere Fertigkeit erfordert; so ist nicht möglich, ohne viele und lange Ubung diese Herrschafft zu erhalten. Und demnach ist es ein grosses Versehen, daß man an dergleichen Ubungen gar nicht gedencket, und ohne dieselben zur Tugend gelangen will. Bey dieser Ubung aber kan eine lebhaffte Vorstellung der Exempel gar sehr vieles thun (§. 167. Mor. lich.

Was dabey dienlich.

& §. 503. Met.) und geschickte Ceremonien ein gleiches (§. 176. 177.).

Wie man dem Gesetze der Natur gemäß leben kan.

§. 189. Nun lässet sich endlich zeigen, wie man sich und andere dahin bringen kan, daß man dem Gesetze der Natur gemäß lebe. Nehmlich man muß 1. eine hefftige Begierde erregen demselbigen gemäß zu leben (§. 165. & seqq.): 2. einen geschickt machen zu urtheilen, ob eine Handlung dem Gesetze der Natur gemäß, oder zu wieder sey (§. 146.): 3. zeigen, wie er die Hinderniße entdecken (§. 163. 183.) und endlich 4. lehren, wie man sie vermeiden soll (§. 186.). Denn so hat der Mensch Lust dem Gesetze der Natur gemäß zu leben, er weiß, wie ers anfangen soll, und verstehet, was ihn darinnen hindern kan und wie er sich selbst überwinden soll. Derowegen ist nichts vorhanden, was ihn davon abhalten könte.

Das 4. Capitel.

Von einigen allgemeinen Regeln der Menschen Gemüther zu erkennen.

§. 190.

Gegenwärtiges Vorhaben.

WIr wissen, daß der Mensch weder etwas wollen, noch nicht wollen, und also auch weder etwas

was thun und lassen kan ohne einen Bewegungs-Grund (§. 496. Met.). Da nun der Bewegungs-Grund so wohl des Willens als der sinnlichen Begierde die Vorstellung des Guten ist (§. 434. 496. Met.): hingegen des Nicht-Wollens und des sinnlichen Abscheues die Vorstellung des Bösen (§. 436. 496. Met.): darzu aber, daß wir urtheilen, ob etwas gut oder böse ist, eine Maxime erfordert wird (§. 337. Met.); so muß auch der Mensch gewisse Maximen oder allgemeine Regeln haben, darnach er sein Thun und Lassen einrichtet, ob er sie gleich selbst nicht deutlich erkennet (§. 349. Met.). Unser gegenwärtiges Vorhaben gehet demnach dahin, wie wir die Maximen entdecken, nach welchen einer gewohnet ist das Gute und Böse zu beurtheilen.

§. 191. Weil wir ins künfftige sehen werden, daß alle Handlungen der Menschen und also auch ihre Tugenden und Laster durch die Bewegungs-Gründe uud folgends die Maximen, nach welchen sie gewohnet sind das Gute und Böse zu beurtheilen, sich unterscheiden lassen; so kan man dadurch nicht allein ersehen, worzu sie sich in ereignenden Fällen entschliessen werden, sondern auch zugleich erkennen, zu was für Tugenden und Lastern sie geneigt sind, wenn man ihre Maximen weiß, darnach sie das Gute und Böse zu beurtheilen pflegen. Nutzen deſſelben.

Zuſtand des Gemüths in Affecten.

§. 192. Alle angenehme Affecten entſtehen durch undeutliche Vorſtellungen des Guten, die wiedrigen durch undeutliche Vorſtellungen des Böſen, die vermiſchten durch undeutliche Vorſtellungen des Guten und Böſen zugleich (§. 441. Met.). Wenn demnach der Menſch über einer vorfallenden Sache oder Begebenheit von einem Affecte eingenommen wird; ſo muß er ſich dieſelbe entweder als gut, oder als ſchlimm vorſtellen. Zu dieſer Vorſtellung aber wird eine Maxime erfordert, darnach er das Gute oder Böſe zu beurtheilen pfleget. Nehmlich die Erfahrung zeiget ihm die Beſchaffenheit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit (§. 325. Met.): die Einbildungs-Krafft bringet die allgemeine Maxime vor, darnach wir urtheilen ob etwas gut oder böſe ſey (§. 238. Met.) und das Gedächtniß vergewiſſert uns derſelben (§. 240. Met.): und darauf ſtellen wir uns die gegenwärtige Sache oder Begebenheit als gut oder böſe vor (§. 337. Met.). Wenn man demnach deutlich erklären ſoll, was in der Seele vorgehet; ſo iſt hier ein völliger Vernunfft-Schluß anzutreffen (§. 340. Met.), da der Unterſatz die Erfahrung iſt, welche wir von der gegenwärtigen Sache oder der Begebenheit haben, der Oberſatz die allgemeine Maxime, darnach wir das Gute und Böſe beurtheilen und der Hinterſatz die Vorſtellung, dadurch

durch der Affect erreget wird (§. 6. c. 4. Log.).

§. 193. Wenn man demnach weiß, von was von einem Affecte der Mensch über einer bekandten Sache oder Begebenheit getrieben wird; so weiß man aus der Erklärung des Affects, die in den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen (§. 446. & seqq.) zu finden, wie er sich die Sache oder die Begebenheit vorstellet, das ist, den Hintersatz des vorhin erwehnten Schlusses (§. 192.). Giebet man nun acht auf die Beschaffenheit der Sache, oder der Begebenheit; so wird man bald inne werden, worauf der Mensch eigentlich siehet, daß er dadurch in den Affect gebracht wird. Und solchergestalt weiß man auch den Untersatz desselben Schlusses (§. cit.). Es ist aber bekandt, daß, wenn man von einem Schlusse den Unter- und Hinter-Satz hat, man auch den Ober-Satz gleich haben kan, indem weiter nichts erfordert wird, als daß man die beyden unterschiedenen Glieder in den bekandten Sätzen mit einander verknüpffet, und dadurch einen neuen Satz formiret (§. 6. c. 4. Log.). Die gantze Arbeit bestehet demnach darinnen, daß wir zu einem verstümmelten Schlusse den gehörigen Obersatz finden (§. 17. c. 4. Log.). Nehmlich der verstümmelte Schluß ist dieser: **Diese Sache oder Begehenheit ist so und so be-**

Wie daraus das Gemüthe erkandt wird.

schaffen. Derowegen ist sie gut (oder böse). Der Fördersatz, so dazu gefunden wird, ist dieser: **Eine Sache oder Begebenheit die so und so beschaffen, ist gut** (oder böse). Und hierdurch zeiget sich die Maxime, nach welcher der Mensch urtheilet, ob etwas gut oder böse sey: welche wir zu wissen verlangten. Man siehet demnach, daß man sich hauptsächlich darum bekümmern muß, wie sich einer die Sache eigentlich vorstellet und worauf er siehet. Denn unterweilen, ja meistentheils lässet sich bey einer Sache auf verschiedenes sehen: allein einer siehet nicht eben auf dasjenige, worauf der andere siehet.

Vorsichtigkeit, so hier nöthig.

Wie man erkennet, ob der Mensch worüber in Affecten gebracht wird.

§. 194. Alle Affecten sind mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblütes und sonderlich der flüßigen Materie in den Nerven verknüpft, und verursachen dadurch Veränderungen in der Farbe des Gesichtes und in den Minen, absonderlich auch allerhand Bewegungen in den Gliedmassen (§. 444. Met.). Wer nun darauf acht giebet, der kan bald mercken, ob der Mensch worüber in Affect gebracht wird, oder nicht. Die wiedrigen Minen und Geberden zeigen an, daß es ein wiedriger Affect sey: die angenehmen hingegen, daß es ein angenehmer seyn müsse. Derowegen weil bey den angenehmen Affecten Vorstellungen des Guten, bey den wiedrigen aber Vorstellungen des Bösen

sen sind (§. 441. Met.); so ist auch die Erkäntniß des Geschlechtes eines Affectes schon zureichend etwas daraus zu schliessen. Weil es aber noch besser ist, wenn man auch die Art des Affects erkennet; so müssen wir ferner sehen, wie weit wir solches bewerckstelligen können.

§. 195. Daß nicht alle Menschen bey einerley Art der Affecten einerley Minen, Geberden und Bewegungen haben, ist aus der Erfahrung bekandt (§. 444. Met.). Unterdessen wie alle Affecten in der Seele bey verschiedenen Menschen doch in etwas mit einander überein kommen (denn sonst hätten wir keine Erklärungen davon geben können, welches doch aber (§. 446. & seqq. Met.) geschehen); so ist wohl nicht zu zweiffeln, daß nicht auch alle Minen, Geberden und Bewegungen in den verschiedenen Gliedmassen des Leibes, die sich bey einer Art des Affects in verschiedenen Menschen ereignen, etwas ähnliches haben solten (§. 882. Met.). Allein ob man gleich von den verschiedenen Minen, Geberden und Bewegungen, die man in den verschiedenen Arten der Affecten bey den Menschen verspüret, eines und das andere angemercket; so ist man doch noch nicht biß dahin kommen, daß man das allgemeine, worinnen die eintzelen Minen, Geberden und Bewegungen einander ähnlich sind, abgesondert hätte. Freylich wäre dieses eine

Wie die Art des Affectes bekandt wird.

Mangel hierzu nöthiger Erkäntniß.

Arbeit für diejenigen gewesen, welche die von mir hier angebene Kunst der Menschen Gemüther zu erkennen haben weiter ausführen wollen: allein sie scheinen hieran nicht gedacht zu haben. Derowegen können noch andere hierinnen meine Kunst weiter ausführen, wenn sie eher als ich dazu Zeit und Gelegenheit gewinnen. Wenn man nun den Unterscheid der Minen, Geberden und Bewegungen in den Arten der Affecten genug bemercket hat; so wird man daraus die Art des Affectes in einem jeden vorkommenden Falle errathen können. So lange aber dieses nicht geschiehet, kan man sich folgender Regel nicht ohne guten Fortgang bedienen, wo dasjenige nicht zureichen will, was uns etwan in diesem Stücke schon aus der gemeinen Erfahrung als bekandt beywohnet. Wenn man 1. ausgemacht, ob der Mensch einen wiedrigen, oder angenehmen Affect (§. 194.); so muß man 2. alles mit grossem Fleisse unterscheiden, was man in der Sache oder Begebenheit, die den Affect veranlasset, unterscheiden kan, und nachdem 3. dieses gegen die Erklärung der angenehmen, oder wiedrigen Affecten halten (§. 446. & seqq. Met.); so wird sichs geben, für welchen Affect sich die Beschaffenheit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit schicket.

Womit man sich unterdessen zu helfen hat.

§. 196. Es entstehet aber in Beurtheilung der Gemüther aus den Affecten eine Schwierigkeit

Schwierigkeit

rigkeit, die nicht geringe ist, und verfallen diejenigen leicht in Irrthum, welche nicht darauf acht haben. Nehmlich wenn uns die Sinnen eine Sache vorstellen; so bringet auch die Einbildungs-Krafft zugleich mit hervor, was wir sonst theils von dieser, theils von andern verwandten Dingen uns vorgestellet, nebst dem Zustande unserer, so daraus erfolget (§. 238. Met.) und das Gedächtniß vergewissert uns, daß wir vor dem dergleichen Vorstellungen gehabt und dergleichen Zustand daraus erfolget (§. 249. Met.). Solchergestalt träget nicht allein das gegenwärtige, sondern auch das vergangene, so wir nicht wahrnehmen, das seine zu dem Affecte bey. Und daher geschichet es, daß wir uns öfters wundern, wie es möglich gewesen, daß der Mensch in einen so hefftigen Affect gebracht worden, dazu er gar keine Ursache gehabt zu haben scheinet. Auch pfleget es nicht weniger zu geschehen, daß man unterweilen, wenn man die Ursache des Affectes suchen will, entweder aus Mangel genungsamer Erkäntniß des vorhergehenden Zustandes, oder auch weil man im Uberlegen und Nachdencken nicht genung geübet, der rechten verfehlet.

des gegenwärtigen Vorhabens.

Ursache der Verwunderung über Hefftigkeit des Affectes.

§. 197. Wer sich demnach hierinnen leichter zu rechte finden will, dem ist nicht allein dienlich, wenn er schon zu anderer Zeit bey anderen Gelegenheiten den Zustand des Gemüthes

Was sie zu heben beförderlich.

müthes eben dieser Person untersuchet, sondern auch bey sich selbst bey allen Affecten auf das genaueste untersuchet, was mit von dem vergangenen das seine beygetragen. Denn wer sich hierinnen geübet, der wird Materie und Geschicklichkeit zum Muthmassen bekommen, wo man nicht zulängliche Erkäntniß haben kan, dadurch man die Wahrheit gewiß heraus bringet: dergleichen Fälle aber sind bey gegenwärtigen Vorhaben nicht ungewöhnlich.

Zustand des Gemüthes von dem Thun und Lassen.

§. 198. Fast eine gleiche Bewandniß, wie mit den Affecten, hat es auch mit den Handlungen der Menschen, wenn wir daraus die Maximen erforschen wollen, nach welchen der Mensch das Gute und Böse beurtheilet: denn wie der Affect nichts anders als eine hefftige sinnliche Begierde ist (§. 429. Met.); so muß er wie eine jede andere dergleichen Begierde aus undeutlichen Vorstellungen des Guten entstehen (§. 434. Met.), gleichwie ein freyer Wille, dadurch wir uns zu unseren Handlungen determiniren, aus deutlichen Vorstellungen herkommet (§. 492. Met.). Nehmlich wenn er eine Handlung vollbracht; so ist gewiß, daß er sich dieselbe als gut vorgestellet: wenn er sie unterlassen, da er sie hätte vollbringen sollen; so ist gewiß, daß er sich dieselbe als böse vorgestellet (§. 506. Met.). Derowegen erkennet man aus seinem Verfahren, ob er sich eine

Hand-

Handlung als gut oder böse vorgestellet. Die Umstände, bey welchen er die Handlung vollbracht, oder unterlassen, zeigen, wie er ihre Beschaffenheit eingesehen. Und daraus erkennet man, daß er vor gut oder böse hält, was von dieser oder jener Beschaffenheit ist. Wenn man demnach deutlich erklären soll, was in der Seele vorgehet; so ist hier abermahls, wie vorhin bey den Affecten (§. 192.), ein völliger Vernunfft-Schluß anzutreffen (§. 340. 373. Met.), da der Hintersatz das Urtheil von der Handlung ist, daß sie gut oder böse sey, nachdem er sie entweder vollbracht oder unterlassen, der Untersatz derjenige, welcher die Beschaffenheit der Sache vorstellet und endlich der Obersatz eine allgemeine Maxime, darnach er das Gute oder Böse beurtheilet (§. 6. c. 4. Log.).

§. 199. Wenn man demnach acht giebet, was der Mensch thut oder unterlässet; so weiß man, ob er die Handlung unter denen gegebenen Umständen für gut oder böse gehalten, das ist, den Hintersatz des vorerwehnten Schlusses (§. 198.). Giebet man nun acht auf die Umstände und die Handlung selbst; so wird man inne, wie andere sich ihre Beschaffenheit vorgestellet. Und solchergestalt weiß man auch den Untersatz desselben Schlusses (§. cit.). Es ist aber bekandt, daß, wenn man von einem

Wie daraus das Gemüthe erkandt wird.

Schlusse

Schlusse den Unter- und Hinter-Satz hat, man auch den Ober-Satz finden kan (§. 193.). Die gantze Arbeit kommet demnach wiederum darauf an, daß wir zu einem verstümmelten Schlusse den gehörigen Obersatz finden (§. 17. c. 4. Log.). Nehmlich der verstümmelte Schluß ist fast wie der vorige (§. 193.): **Diese Handlung ist von der Beschaffenheit, derowegen ist sie gut (oder böse).** Der Ober-Satz, so dazu gefunden wird, ist dieser: **Eine Handlung von der Beschaffenheit ist gut (oder böse).** Und hierdurch zeiget sich die Maxime, nach welcher der Mensch urtheilet, ob etwas gut oder böse sey: welche wir zu wissen verlangten. Auch hier siehet man, daß man sich hauptsächlich darum bekümmern muß, wie sich einer die Beschaffenheit der Sache vorstellet und worauf er eigentlich siehet, das ist, aus was für einem Grunde er sich zu der Handlung determiniret. Denn bey einer Handlung findet sich verschiedenes, darauf man sehen kan, wenn man sich dazu determiniren will, und ein jeder siehet nicht auf dasjenige, worauf der andere seine Gedancken richtet.

Erinnerung.

Was hierzu dienlich.

§. 200. Wenn man nun vernünftig überlegen will, wie der Mensch, aus dessen Handlungen wir ihn wollen kennen lernen, die Beschaffenheit der Handlung angesehen; so ist darzu dienlich, was wir von

den

den Regeln der Gedancken (§. 847. Met.) beygebracht: denn das Urtheil von ihrer Beschaffenheit gründet sich nicht allezeit allein auf das gegenwärtige, was von den Sinnen vorgestellet wird, sondern auch auf das vergangene, was die Einbildungs-Krafft hervor bringet, und dasjenige, was der Verstand durch Schlüsse heraus bringet, wie aus demjenigen abzunehmen, was von dem Erfolg eines Gedancken aus dem andern (§. 333. & seqq. Met.) erwiesen worden, auch durch die Erfahrung überflüßig bestetiget wird. Der gegenwärtige Gedancke der Seele kommet aus dem nächst vorhergehenden aber nicht unmittelbahr, sondern vermittelst der vergangenen, die eine Aehnlichkeit mit ihm haben. Die Beschaffenheit der Schlüsse zeiget solches augenscheinlich (§. 1. 3. c. 4. Log.). Und eben dieses ist die Ursache, warum man nicht aus einem einigen Satze einen andern schlüssen kan, und warum ein jeder Zustand in der Seele mit allen vorhergehenden verknüpffet. Es kan auch diese Betrachtung ein grosses Licht geben in dem Unterscheide des würcklichen und möglichen (§. 14. Met.).

Wie der gegenwärtige Gedancke aus dem vorhergehenden kommet.

§. 201. Wer demnach andere will kennen lernen, der muß auf ihre Affecten, und ihr Thun und Lassen fleißig acht haben und beydes auf die vorgeschriebene Art (§. 193. 199.) mit möglichster Sorgfalt überlegen.

Wie wir andere erkennen lernen.

Wenn

Wenn man nun in verſchiedenen Fällen beſondere Arten der Maximen heraus gezogen; ſo wird man durch Vergleichung derſelben ferner anmercken können, was ſie ähnliches in ſich haben (§. 18. Met.) und dadurch noch allgemeinere Maximen heraus bringen (§. 275. & ſeqq. Met.).

Wie wir uns ſelbſt erkennen.

§. 202. Wir haben aber auch eben dieſes in acht zu nehmen, wenn wir uns ſelbſt wollen kennen lernen. Und gehet dieſes leichter an, als wenn wir mit anderen zu thun haben: denn wir ſind uns deſſen bewuſt, wie wir uns eine Sache vorgeſtellet, und dörffen dieſes nicht erſt, wie bey anderen gar öfters nöthig iſt, errathen. Wenn man auch vorher die Erkäntniß ſeiner ſelbſt getrieben; ſo wird man ſich nach dieſem auch beſſer in andere finden lernen, nicht allein weil man von den leichtern den Anfang gemacht, ſondern auch, weil dasjenige, was wir bey uns mit Gewißheit erkandt, bey andern zu Muthmaſſungen Anlaß giebet, wo man derſelben benöthiget.

Die Erkäntniß ſeiner und anderer muß deutlich ſeyn.

§. 203. Ich weiß wohl, daß man insgemein davor hält, es ſey leichter andere, als ſich ſelbſt erkennen lernen. Man meinet, der Menſch ſchmeichele ſich ſelbſt und ſuche von Seiten ſeiner alles zum Beſten zu kehren. Allein dieſes gehet nur an, wo man bey undeutlichen Vorſtellungen der Sinnen und Einbildungs-Krafft verbleibet, und ſich

die

die Affecten hin und wieder treiben lässet. Hingegen wo man alles nach deutlichen Begriffen überleget und nach richtigen Schlüssen beurtheilet, ist man der Gefahr des Selbst-Betrugs nicht unterworffen. Es gehet in der Rechen-Kunst nicht an, daß man sich einbildet, man habe recht gerechnet, wenn man gefehlet: weil man Regeln hat, die man völlig verstehet, daraus man den Fehler erkennen kan, das ist, weil man in der Erkäntniß auf Deutlichkeit gehet (§. 206. Met.). Zwar werden einige einwenden, es geschehe deswegen, daß man den Fehler erkenne, weil man dabey nicht interessiret, sondern gleich viel gilt, was für eine Zahl heraus kommet. Allein es giebt auch solche Fälle, da wir gerne wolten, die falsche Summe, welche wir heraus gebracht, wäre richtig, und doch wenn wir im Uberrechnen den Irrthum finden, müssen wir ihn erkennen, es mag uns angenehm seyn, oder nicht. Unterdessen ist nicht zu leugnen, daß wenige den Selbst-Betrug in Beurtheilung dessen, was ihre eigene Person betrifft, zu vermeiden geschickt sind, eben deswegen, weil es wenige biß auf Deutlichkeit in der Erkäntniß ihrer selbst bringen.

Einwurff wird beantwortet.

§. 204. Uber dieses ist zu mercken, daß die Erkäntniß so wohl seiner, als anderer gar sehr erleichtert wird, wenn man eine gründliche Erkäntniß von den besonderen Arten der Handlungen der Menschen hat. Denn un-

Wie sie erleichtert wird.

erachtet alles, was davon gesaget werden kan, aus den allgemeinen Gründen sich herleiten lässet; so ist doch nicht jedermann geschickt durch viele mit einander verknüpffte Schlüsse etwas heraus zu bringen. Es ist leichter die heraus gebrachten Regeln in sich ereignenden Fällen anzubringen (als welches gemeiniglich (§. 2. c. 4. Log.) nur vermittelst eines gar leichten Schlusses geschiehet, dazu die Erfahrung den Unter-Satz, die Regel den Ober-Satz giebet), als die Regeln aus gantz allgemeinen Gründen von sich selbst zu finden. Da wir nun diese besondere Regeln in den folgenden Theilen abzuhandeln gesonnen; so haben so wohl diejenigen, denen ihre eigene Selbst-Erkäntniß ein rechter Ernst ist, als auch die, welche andere wollen kennen lernen, dieselben mit unermüdetem Fleisse sich bekandt zu machen und in ihrer Anwendung sich ohne Unterlaß zu üben. Wem es zu beschweerlich fället so viel zu lernen und dasjenige, was er gelernet, bey vorkommenden Fällen anzubringen, der muß sich auch gefallen lassen, daß er weder sich, noch andere recht kennen lernet und in beyden Fällen sich gar ofte, ja wohl meistentheils betrüget.

Einwurff wird weggeräumet.

§. 205. Es kan seyn, daß der Mensch unterweilen aus besonderen Absichten unterlässet, was er sonst gerne thut und auch hier thun würde, woferne ihn seine besondere Absicht nicht zurücke hielte, ingleichen, daß er aus ei-

Was Verstellungen sind, und wie sie

ner

ner besonderen Absicht thut, was er sonst zu unterlassen gewohnet ist, auch hier unterlassen würde, woferne ihn nicht diese besondere Absicht dazu antriebe. Als z. E. es unterlässet einer bey einem Schmause das übermäßige Trincken, ob er gleich Lust dazu hat, weil jemand da zugegen ist, dem er seine Lust zur Völlerey nicht will mercken lassen. In diesen Fällen handelt er wieder seine sonst gewöhnlichen besonderen Bewegungs-Gründe, oder wieder sein Urtheil, welches er in anderen Fällen zu fällen pfleget. Derowegen kan man aus diesen Handlungen die Maximen, wornach er das Gute und Böse zu unterscheiden pfleget, nicht finden (§. 199.). Vielmehr würde man sich hierinnen betrügen, und folgends den Menschen für gantz anders ansehen als er ist, als in unserem Exempel würde man einen für mäßig im Trincken halten, der dem Truncke sehr ergeben ist. Die Handlungen, welche unseren gewöhnlichen besonderen Bewegungs-Gründen zuwieder sind, pflegen wir Verstellungen zu nennen. Ich sage mit Fleiß: den besonderen Bewegungs-Gründen. Denn es wird hernach erhellen, daß die Verstellungen den allgemeinen gemäß sind. Z. E. Wer aus Scheu für einer Person, die zugegen ist, sich stellet, als wenn er den Trunck nicht liebete, weil er weiß, daß sie von Leuten, die der Völlerey ergeben sind, nicht viel hält,

die Erkäntniß anderer hindern.

Erklärung der Verstellungen.

der handelt zwar wieder seine sonst gewöhnliche Bewegungs-Gründe, wodurch er zur Völlerey verleitet wird, als z. E. daß er sich dadurch bey seinen Sauffbrüdern in Ansehen setzet: alleine er verfähret doch auch hier nach seinem allgemeinen Bewegungs-Grunde, indem er sich verstellet, welcher dieser ist, man müsse nichts thun, was einen bey solchen Personen, bey denen man in gutem Ansehen seyn will, darum bringen kan. Demnach hindern die Verstellungen, daß wir den Menschen aus seinem Thun und Lassen nicht leicht kennen lernen (§. 190.).

Warum die Affecten hierinnen den Handlungen öfters vorzuziehen.

§. 206. Da sich die Affecten nicht bergen lassen (§. 194.), als wie man sich in Handlungen verstellen kan (§. 205.); so ist der Weg die Menschen aus den Affecten kennen zu lernen sicherer, als aus ihren Handlungen, folgends ist jener diesem öfters vorzuziehen.

Wie die Verstellung entdecket wird.

§. 207. Damit nun kein Irrthum vorgehe, wenn wir andere aus ihren Handlungen wollen kennen lernen; so müssen wir die Verstellungen zu entdecken bedacht seyn. Weil die Verstellungen nichts anders sind als Handlungen, welche den gewöhnlichen besonderen Bewegungs-Gründen zuwieder sind (§. 205.); so ist nöthig, daß man 1. untersuchet entweder aus Affecten, oder aus anderen, sonderlich gewohnten Handlungen, die gewöhnlichen Bewegungs-Gründe des Menschen, dessen Verstellung man entdecke will (§. 193. 199.):

2. über-

2. überleget, was die gegenwärtige Handlung, von der die Frage ist, für Bewegungs-Gründe hat haben können (§. 199.): 3. beyde Arten der Bewegungs-Gründe gegen einander hält, damit man siehet, ob sie in einer Maxime gegründet sind oder nicht. Denn wenn sie in wiedrigen Maximen gegründet sind; so ist die gegenwärtige Handlung den gewöhnlichen Bewegungs-Gründen zu wieder, und also eine Verstellung. Man hat aber, woferne man sicher gehen will, dabey auch darauf zu sehen, ob dasjenige, was den besondern Bewegungs-Gründen entgegen ist, doch den allgemeinen gemäß befunden wird (§. 205.).

Wie diese Entdeckung erleichtert wird.

§. 208. Weil zu einer jeden Verstellung eben so wohl ein Bewegungs-Grund nöthig ist, als zu aufrichtigen Handlungen (§. 205.); so lernet man die Verstellungen leichter entdecken, wenn man weiß, aus was für Gründen man sich bey einer jeden Art der Handlungen verstellen kan. Denn wo man nach diesem auf die Umstände der Handlung, deren Richtigkeit man zu untersuchen beliebet, genau acht giebet und der gedachten Gründe sich dabey erinnert; so wird man wenigstens sehen, ob man nicht etwan mit Grund einen Argwohn von einer Verstellung fassen kan. Und deswegen werden wir auch zugleich mit darauf sehen, wenn wir in den folgenden Theilen die besonderen Arten

der freyen Handlungen erklären. Es ist hier so wohl wie von dem vorhergehenden zu mercken, daß man daraus zu lernen hat, was man in besonderer Abhandlung von der Menschen Handlungen zu thun hat.

Wenn sie schweerer fället.

§. 209. Ob man aber gleich durch dieses Mittel einen Argwohn von einer Verstellung fassen kan; so fället es doch schweer, ja öfters gar unmöglich es richtig auszumachen, ob eine statt findet oder nicht, wenn man mit einer Person das erste mahl zu thun hat, oder zusammen ist, vorhero aber noch keine Bekandschafft mit ihr gehabt, auch nichts zuverläßiges von ihrem Thun und Lassen gehöret (§. 207.).

Wie man sich in seinen eigenen Verstellungen in acht zu nehmen.

§. 210. Wem demnach daran gelegen ist, daß seine Verstellungen nicht leicht kund werden, der muß auf sein Thun und Lassen wohl acht haben, damit er sich nicht übereile, und durch eine aufrichtige Handlung, die der Verstellung zu wieder ist, noch auch durch Affecten bloß gebe (§. 193. 199.). Ja weil man sich mehr in acht nimmet, wenn man fremde ist, als wenn man sich gemein gemacht; so ist gar sehr zu rathen, daß man sich nicht gar zu gemein mache, sondern, so viel nur immer möglich ist, gegen jedermann etwas fremde bleibe. Nehmlich es können Fälle kommen, da man Unheil von denen, mit welchen man umzugehen sich genöthiget findet, zu erwarten hat, wenn man fremde

bleiben

bleiben will: dergleichen Fälle pflegen sich hauptsächlich unter jungen und gemeinen Leuten zu ereignen. Absonderlich muß man in Verstellungen darauf sehen, daß Worte und Wercke, ingleichen ein Werck mit dem anderen zusammen stimme: denn wenn man sich selbst zu wieder ist; so giebet man zur Gnüge zu verstehen, daß eines von beyden verstellet seyn müsse, als wenn einer freundlich in Worten und verdrießlich in Minen ist. Und da auch der Mensch nicht allein gar ofte seinen Affect blicken lässet, sondern auch seinen Sinn an Tag leget, wenn er von andern, absonderlich denen er nicht gewogen ist, frey urtheilet; so hat derjenige, welcher sich nicht will kennen lassen und zuweilen zu verstellen hohe Ursachen findet, darauf zu sehen, daß er nicht gerne von andern urtheilet, und sich gewöhnet alles zum besten zu kehren.

Behutsamkeit in Verstellungen.

§. 211. Wenn man vorher einen kennen gelernet, und man findet ihn nach diesem anders; so muß man nicht eher eine Verstellung daraus machen biß man versichert ist, er habe sich unter der Zeit nicht geändert. Und weil auch unterweilen einer aus Irrthum und Unverstande ihm selbst zu wieder seyn kan; so hat man jederzeit mit darauf zu sehen, ob nicht etwan dasjenige, was den sonst gewöhnlichen Bewegungs-Gründen wiederspricht, aus Irrthum anders angesehen wird, als es in der That ist. Wenn ich

Wie man in Beurtheilung fremder Verstellungen sich in acht zu nehmen hat.

von anderen urtheilen will; so muß ich die Sachen nicht nehmen, wie ich mir dieselben vorstelle, sondern so, wie sie der andere ansiehet. Derowegen hat man wohl zu erwegen, auf wie vielerley Art man eine Sache ansehen könne, so wohl vor und an sich selbst, als auch zufälliger Weise.

Was geoffenbahrte Verstellungen in dieser Kunst nutzen.

§. 212. Weil es doch aber öfters geschehen muß, daß die Verstellungen an Tag kommen, wenn man sich nehmlich bloß um eine gewisse Absicht zu erreichen verstellet hat; so muß man den Grund der Verstellung untersuchen, und wird sich dadurch auch das Gemüthe der Menschen zu erkennen geben (§. 199.).

Was von der Physiognomie zu halten.

§. 213. Wir wissen, daß die Seele sich durch ihre Krafft die Welt vorstellet und zwar nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt, und denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. 753. Met.) und sich also ihre Empfindungen, folgends auch die übrigen Gedancken (§. 847. Met.), nach dem Zustande des Leibes richten (§. 784. & seqq. Met.). Wir wissen ferner, daß nichts in der Seele vorgehet, dem nicht zugleich eine Veränderung im Leibe zuträffe, absonderlich aber keine Begierden in der Seele hervor kommen, auch kein Wollen in ihr entstehet, wo nicht zugleich eine ihnen gemässe Bewegung in dem Leibe zu gleicher Zeit erfolgete (§. 791. Met.). Weil

nun

nun alle Veränderungen der Seelen aus ihrem Wesen und alle Veränderungen des Leibes aus seinem Wesen herkommen (§. 33. Met.): das Wesen aber des Cörpers (§. 611. Met.) in der Art der Zusammensetzung bestehet; so muß die Zusammensetzung des Leibes, folgends seine Gestalt und die Gestalt der Gliedmassen mit dem Wesen der Seele überein kommen. Und solchergestalt muß sich der Unterscheid der Gemüther durch den Unterscheid der Leiber zeigen: nehmlich der Leib muß etwas in sich haben, so wohl in seiner Gestalt, als in der Gestalt seiner Theile, daraus man die Beschaffenheit des Gemüthes von Natur abnehmen kan. Ich sage mit Fleiß von Natur: denn hier ist nicht die Rede von dem, was durch die Aufferziehung, den Umgang mit andern, guten Unterricht ꝛc. kommet, wie ich bald umständlicher zeigen werde (§. 214.). Solchergestalt hat die Kunst der Menschen Gemüther aus der Gestalt der Gliedmassen und des gantzen Leibes zu erkennen (welche man die Physiognomie zu nennen pfleget) wohl einen richtigen Grund: ob man aber bißher es getroffen, wenn man besondere Auslegungen von dieser Verwandschafft des Leibes und dem Gemüthe machen wollen, lasse ich vor dieses mahl an seinem Ort gestellet seyn, weil hier nicht der Ort ist diese Kunst abzuhandeln. Wenn ich hier von der Gestalt des Leibes und seiner

Erklärung der Physiognomie.

Erinnerung.

Gliedmassen rede; so verstehe ich dadurch alles, was sich davon deutlich erkennen lässet, als da sind die Figur, Verhältniß ihrer Theile gegen andere, und ihre eigentliche Lage (§. 770. 771. Met.).

Wie weit sie gehet.

§. 214. Unterdessen da der Mensch durch die Aufferziehung, Gesellschafften, guten Unterricht und geschickte Ubungen seine natürliche Neigungen ändern kan, welches ich als eine aus der täglichen Erfahrung bekandte Sache annehme (§. 2. c. 5. Log.); so kan man aus der Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes nur erkennen, wozu der Mensch von Natur geneiget ist, nicht aber was er ergreiffen wird, indem er durch die Vernunfft oder eingewurtzelte Gewohnheit seinen natürlichen Neigungen wiederstehet. Es ist wohl wahr, daß sich in der Seele keine Aenderungen ereignen können, es muß auch eine mit ihnen übereinstimmende im Leibe geschehen (§. 791. Met.). Allein gleichwie man befindet, daß die natürlichen Neigungen sich noch beständig wieder die Vernunfft und Gewohnheiten, ja auch, wenn sie gut sind, wieder die bösen Gewohnheiten regen; so ist auch daher zu schlüssen, daß die im Leibe vorgegangene Veränderung die mit ihnen übereinstimmende Gestalt der Gliedmassen nicht völlig aufheben kan. Die Sache ist delicat, und fürchte ich gar sehr, die Physiognomie erfordere mehr Einsicht, als zu der Zeit in der

Einwurff wird beantwortet.

Erinnerung.

Welt

Welt gewesen, da man sie in Regeln zu bringen sich unterfangen.

§. 215. Und daher pfleget es zu geschehen, daß öfters, wenn das Gemüthe von seinen natürlichen Neigungen abgezogen worden, die Beschaffenheit aber der Gliedmassen noch bleibet, wie die diesen zuständige Minen und Geberden es erfordern, nach diesem die Minen und Geberden gezwungen heraus kommen: da hingegen, wo die natürlichen Neigungen mit den Minen und Geberden zusammenstimmen, alles ungezwungen heraus kommet. Und also verstehen wir, was für ein Unterscheid zwischen gezwungenen und freyen Minen und Geberden ist. Nehmlich **freye Minen und Geberden** sind, zu welchen der Leib nach seiner natürlichen Beschaffenheit der Gliedmassen aufgelegt: hingegen **gezwungene**, die wieder die natürliche Beschaffenheit der Gliedmassen geschehen. Die freyen stimmen mit den natürlichen Neigungen überein: die gezwungenen sind ihnen zuwieder. Woher unterweilen Minen und Geberden gezwungen, oder frey lassen.

§. 216. Es zeiget sich hier wiederum ein Anblick von einer Wissenschafft, die zur Zeit noch unbekandt ist, von der Übereinstimmung der Minen und Geberden mit den natürlichen Neigungen: wo man zugleich zeigen solte, wie weit der Zwang der Minen und Geberden einzurichten, damit sie nicht gar zu wieder natürlich heraus kommen, und dadurch Mißfallen erregen (§. 152. 417. Met.). Allein Was hier zu untersuchen.

lein es fehlet in den Sitten der Menschen noch an gar viel anderen Dingen, ehe sie an diese Kleinigkeiten gedencken können. Unterdessen hat man diese Kleinigkeiten nicht für so geringe anzusehen, als wenn man sich gar nicht darum bekümmert hätte, massen öfters an ihnen nicht wenig gelegen. Es ist wohl eher geschehen, daß gezwungene Minen und Geberden die Gunst des Patrons gehindert, und dadurch ein grosses Glück verschertzet worden: hingegen freye Minen dieselbe befördert und dadurch zu dem zeitlichen Glück mit den Grundstein geleget. Anderen Nutzen will ich jetzt nicht anführen. Die Erfahrung weiset, was es thut sich beliebt zu machen, und wie viel von dem Glücke des Menschen darauf beruhet, daß man sich bey andern beliebt gemacht. Und was ist es wunder? Eines jeden Menschens Glück ruhet in anderer ihren Händen: welches täglich erfahren, die darauf acht haben.

Nutzen desselben.

§. 217. Die Thiere haben auch ihre natürliche Neigungen und denenselben gemässe Beschaffenheit der Gliedmassen. Wir sehen, daß sie ohne einigen Unterricht eine Bemühung anwenden, eine ihren Gliedmassen gemässe Bewegung hervor zu bringen, auch unter solchen Umständen, wo sie es von den Alten nicht gesehen. Z. E. Eine Ente gehet ins Wasser, so bald sie aus dem Eye ausgekrochen, wenn sie auch gleich von einer Henne ausgebrütet worden, und dergleichen von

Was die Aehnlichkeit der Menschen mit den Thieren für eine Anzeige der natürlichen Neigungen giebet.

keiner alten gesehen. Ein junges Huhn scharret mit den Füssen, so bald es ausgekrochen, wenn es gleich das Scharren von dem alten noch nicht gesehen, u. s. w. Wenn demnach das Gesichte des Menschen hauptsächlich mit den Thieren eine Aehnlichkeit hat; so sind die natürlichen Neigungen des Menschen auch den natürlichen Neigungen des Thieres gleich (§. 215.). Derowegen da die Thiere dem Triebe ihrer natürlichen Neigungen folgen, und diese bey ihnen wenig geändert werden, sonderlich wenn sie nicht unter der Zucht der Menschen sind; so ist diese Aehnlichkeit nicht ein unrechter Grund die natürliche Neigung der Menschen zu errathen (§. 29. Met.). Und dörffte wohl zur Zeit noch das allersicherste seyn, was in der Physiognomie daraus hergeleitet worden. Wer demnach in diesem Stücke der Physiognomie etwas thun wolte, der müste sich für allen Dingen um eine gute Historie der Thiere bemühen, darinnen nicht allein ihre Gestalt, sondern auch ihre Handlungen, Minen und Geberden genau beschrieben werden.

Was hierzu nöthig.

§. 218. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß man in dieser Aehnlichkeit nicht weiter gehen kan, als die Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes, sonderlich des Angesichts zu Minen und Geberden dienet, welche den natürlichen Neigungen gemäß sind (§. 217.). Und daher kan nicht schlechterdinges, ohne vorher geschehene genaue Untersuchung,

Wie weit man in dieser Aehnlichkeit zu gehen hat.

suchung, angenommen werden, was man in der Physiognomie aus der Aehnlichkeit der Menschen mit den Thieren hergeleitet findet. Man gehet wie in anderen Dingen, welche man in Disciplinen abgehandelt, gemeiniglich geschwinder als man solte, indem man nicht die Deutlichkeit der Schlüsse beobachtet, wie sichs gehörete (§. 2. c. 4. Log.).

Lineamente des Gesichtes sind Zeichen der natürlichen Neigungen.

§. 219. Da die Lineamente des Angesichtes hauptsächlich zu den Minen dienen: die Minen aber eine Anzeige der natürlichen Neigungen geben, wenn sie ungezwungen sind (§. 215.); so dienen auch die Lineamente zur Erkäntniß der natürlichen Neigungen, wenn man sie in ihrer rechten Lage betrachtet.

Warum man die natürlichen Neigungen zu untersuchen hat.

§. 220. Es ist aber nicht wenig daran gelegen, daß man die natürlichen Neigungen richtig erkennet, wenn man entweder sich, oder andere zu gewissem Thun und Lassen angewöhnen will. Denn wenn die natürliche Neigung zu wieder ist; so muß man seine Vorstellungen viel sorgfältiger einrichten, als wenn sie selbst mit dahinaus will, wo man hingedencket. Und ist eben dieses mit eine Ursache warum nicht einerley Vorstellungen bey allen gleich viel fruchten. Man muß, so viel möglich, einen jeden mit Hülffe seiner natürlichen Neigungen lencken, woferne man bald zu Stande kommen will.

Ende des Ersten Theils.

Der

Der II. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst überhaupt.

§. 221.

Durch die Pflicht verstehen wir eine Handlung, die dem Gesetze gemäß ist. Da nun kein Gesetze ohne Verbindlichkeit ist (§. 16.); so sind die Pflichten Handlungen, die wir zu vollbringen verbunden sind. Und daher pflegen wir zu sagen: Es ist meine Pflicht dieses zu thun, wenn wir andeuten wollen, daß wir es zu thun verbunden. Ingleichen: Es ist wieder meine Pflicht dieses zu thun, oder (welches wir für gleich viel halten) es ist meine Pflicht dieses zu unterlassen, wenn wir sagen wollen, daß wir es zu lassen verbunden sind.

Was die Pflicht ist.

§. 222.

Was eine natürliche Pflicht ist.

§. 222. Der Unterscheid der Pflichten kommet demnach von dem Unterscheide der Gesetze (§. 221.). Und daher heisset eine natürliche Pflicht eine Handlung, die dem Gesetze der Natur gemäß ist, oder dazu wir als Menschen durch das Gesetze der Natur verbunden seyn. Und von diesen handeln wir.

Welches die Pflichten gegen uns selbst sind.

§. 223. Die **Pflichten gegen uns selbst** sind diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in Ansehung seiner eigenen Person vorzunehmen hat. Und dannenhero ist unser gegenwärtiges Vorhaben zu zeigen, welche unter denen Handlungen, die der Mensch in Ansehung seiner eigenen Person, oder um sein selbst willen vornehmen kan, dem Gesetze der Natur gemäß sind, oder nicht.

Arten der Pflichten gegen uns selbst.

§. 224. Weil das Gesetze der Natur erfordert, daß der Mensch dasjenige thut, was ihn und seinen Zustand vollkommener machet, und unterlässet, was ihn und denselben unvollkommener machet (§. 19.): er aber aus Seel und Leib bestehet; so muß er so wohl für seine Seele, als für seinen Leib und äuserlichen Zustand sorgen. Und demnach haben wir dreyerley Handlungen um unser selbst willen vorzunehmen, deren einige die Vollkommenheit unserer Seele, die andere die Voll-

kommenheit des Leibes, die dritte die Vollkommenheit unseres äusserlichen Zustandes befördern.

§. 225. Es handeln demnach diejenigen wieder das Gesetze der Natur, welche entweder für ihre Seele sorgen, und dabey des Leibes vergessen, oder bloß auf ihren Leib sehen und dabey die Seele vergessen, oder bloß an ihren äusserlichen Zustand gedencken, und dabey der Seele und des Leibes zugleich vergessen, oder auch wohl auf Leib und Seele sehen, aber ihren äusseren Zustand aus den Augen setzen. Die Pflichten gegen uns selbst können nicht getrennet werden, sondern müssen bey einander bleiben, weil wir zu einer so wohl verbunden sind, als zu der andern (§. 224.). Damit man aber besser verstehe, wie diese Trennung geschiehet; so will ich sie mit Exempeln erläutern. Wer gründliche Wissenschafften erlernet, befördert die Vollkommenheit seiner Seele. Wenn er aber darüber dem Leibe die nothwendige Pflege versaget und sich dabey wohl gar ungesund machet; so sorget er für die Seele mit Nachtheil des Leibes und handelt wieder das Gesetze der Natur. Wer seinem Leibe mit Essen und Trincken was zu gute thut, auch für anständige Kleidung sorget, nach Verstand und Tugend aber nichts fraget, der sorget für den Leib, vergisset hingegen der Seele, und handelt so wohl als der vorige wieder

Sie müssen nicht getrennet werden.

Wie diese Trennung leichter erkandt wird.

das Gesetze der Natur. Gleichergestalt wer alle seine Gedancken und Bemühungen einig und allein darauf richtet, daß er Geld erwerbe, und dabey Verstand, Tugend und Gesundheit, auch alle Vergnüglichkeit des Gemüths und des Leibes bey seite setzet, der sorget für seinen äusserlichen Zustand mit Hintenansetzung der Seelen und des Leibes, und handelt wie die ersten beyde wieder das Gesetze der Natur.

Was zu thun, wenn man allen Pflichten nicht zugleich ein Gnügen thun kan.

§. 226. Wenn es in unseren Kräfften nicht stehet, daß wir allen Pflichten zugleich ein Gnügen thun; so lauffen die Regeln unserer Handlungen wieder einander, und alsdenn muß eine Ausnahme von einigen geschehen (§. 165. Met.). Da nun die Ausnahme dergestalt einzurichten, daß die gröste Vollkommenheit im gantzen Leben erhalten wird, die bey dem Streite der Regeln wieder einander erhalten werden kan (§. 166. Met.); so haben wir die besonderen Umstände, darinnen wir uns befinden, genau zu überlegen, und dabey zu untersuchen, was so wohl die Vollstreckung, als Unterlassung jeder Art der Handlungen in unserem künfftigen Leben veränderliches nach sich ziehet. Alsdenn wird sichs zeigen, welches wir dem andern vorzuziehen haben, und von welcher Regel man demnach eine Ausnahme zu machen hat, oder ob es rathsamer ist bey allen Regeln etwas nachzugeben, damit man keine gantz darf fahren lassen.

§. 227.

§. 227. Ich achte es vor nöthig, diese Regel durch ein Exempel zu erläutern. Z. E. Ich werde nach diesem erweisen, daß der Mensch auch für die Geschicklichkeit seines Leibes sorgen und daher solche Ubungen treiben soll, dadurch er sie erlanget. Wenn er nun die Medicin studiret, und dabey sein Geld nicht zulangen will auch auf Leibes-Ubungen etwas zu wenden z. E. auf Dantzen, wodurch man einen geschickten Leib bekommet; so siehet er leicht, daß es in seinem künfftigen Leben mehr fruchten werde, wenn er die Medicin gründlich verstehet, als wenn er noch so geschickt in seinem Gange und in Complimenten ist, ob ihn zwar dieses bey vielen Personen beliebt machen kan, daß sie ein gutes Vertrauen zu ihm fassen, welches sonderlich in Kranckheiten, wo mehr die Natur, als die Artzney hilfft, dem Patienten nicht geringe Stärckung giebet. Derowegen woferne die Umstände dergestalt beschaffen sind, daß er eines von beyden muß fahren lassen; so verstehet man leicht, daß er lieber die Geschicklichkeit des Leibes, als die gründliche Erkäntniß der heilsamen Kunst hintenansetzen muß. Jedoch da er zu beyden eine Verbindlichkeit hat, darf er doch nicht diejenige Gelegenheit unterlassen, da er ohne den geringsten Abbruch im studiren einige Geschicklichkeit seines Leibes erlangen kan. Hieher gehöret z. E. daß er auf diejenigen acht giebet, die dergleis

Erläuterung durch ein Exempel.

gleichen Geschicklichkeit besitzen, oder auch mit der Sache Verständigen redet, worauf es mit ihr eigentlich ankommet, und nach diesem sich vor sich übet, so weit als er es bringen kan. Ich gebe nur ein gemeines Exempel (§. 159. Met.), obgleich die Entscheidung vieler wichtiger Fragen darauf beruhet, wie ein jeder, der darauf acht hat, es durch seine eigene Erfahrung aus denen sich ihm ereignenden Fällen abnehmen kan.

Erinnerung.

Der Mensch muß sich selbst kennen lernen.

§. 228. Der Mensch soll die Vollkommenheit seiner Seele, seines Leibes und seines äusserlichen Zustandes befördern (§. 224.). Damit er nun wisse, welcher Vollkommenheiten seine Seele, sein Leib und sein Zustand fähig ist, wie weit er es bereits gebracht hat und was ihm noch fehlet; so muß er so wohl seinen Leib und seine Seele, als seinen Zustand kennen lernen.

Wie die Erkäntniß anderer uns dazu dienet.

§. 229. Zu dieser Erkäntniß ist über die massen dienlich, wenn wir 1. auf alle Menschen, alle ihre Minen und Geberden, alle ihr Thun und Lassen, ingleichen ihren äusserlichen Zustand acht haben: 2. von allem, was wir bey ihnen wahrnehmen, einen so deutlichen Begriff zu erlangen suchen, als nur immer möglich ist (§. 19. c. 1. Log.): wie nicht weniger 3. untersuchen, ob es gut oder schlimm ist (§. 146.) und was es für einen Grund hat: endlich 4. was wir angemercket mit uns und unserm Zustande vergleichen.

Denn

Denn da das Gute und Böse unter die Menschen vertheilet ist; so werden wir um so viel mehr von beydem anmercken, je mehr wir auf andere acht haben, und dadurch zugleich kennen lernen, was wir Schlimmes an uns haben und was von Guten noch fehlet.

§. 230. Da der Mensch verbunden ist sich selbst zu erkennen (§. 228.): ein Mittel aber hierzu ist, wenn er sich um andere Leute bekümmert (§. 229. Mor. & §. 912. Met.); so ist der Mensch auch verbunden sich um andere Leute zu bekümmern, das ist, auf sie und alle ihr Thun und Lassen genau acht zu geben, damit er erkennet, was noch Gutes fehlet und was er noch Schlimmes an sich hat. Wie viel man sich um andere zu bekümmern hat.

§. 231. Diese Aufmercksamkeit auf andere hat viele Vortheile. Denn da man von dem Würcklichen auf das Mögliche sicher schlüssen kan (§. 15. Met.); so erkennet man mit Gewißheit, daß es möglich sey einen gewissen Grad der Vollkommenheit zu erreichen, wenn wir ihn bey andern antreffen. Wie das Böse den Menschen verstellet, nimmet man bey andern leichter, als bey sich wahr: absonderlich wenn man geneigt ist sich über andere zu erheben und einiges Vergnügen daran findet, wenn man etwas schlimmers bey dem andern antrifft. Zudem bekommet man desto mehr Begierde nach dem Guten zu streben, wenn wir es bey andern antreffen, weil man nicht gerne dem andern etwas Vortheile, die man davon hat. Erster Vortheil in Erkäntniß des Bösen. Anderer in der Begierde des Guten.

Dritter in dessen Ausübung.

was voraus giebet. Und wenn man nachforschet, wie der andere zum Guten und Bösen kommen, findet man auch eher den Weg zu jenem zu gelangen, und sich von diesem zu wenden.

Vierdter in Vermeidung des eigenen Schadens.

Ja wenn man das Böse bey andern kennen lernet; so hat man den Vortheil, daß man mit fremden, nicht mit seinem eigenen Schaden klug wird. Und dieses ist in der That was grosses, wenn man mit fremden Schaden klug werden kan, und dannenhero eine unverantwortliche Nachläßigkeit, daß man sich nicht mehr um diesen Schaden bemühet.

Wie man die Seele kennen lernet.

§. 232. Die Seele lernet man aus ihren Würckungen kennen und also was den Verstand betrifft und so ihm anhängig ist, aus den Wissenschafften und Künsten, ingleichen was aus dem Willen und so ihm anhängig ist, angehet, aus den Tugenden und Lastern der Menschen. Daher auch die Historie hierzu das ihre beyträget, in so weit sie die Sitten und Gewohnheiten der Völcker beschreibet und uns Exempel der Tugenden und Laster gewehret.

Welche anderen mit Unterricht dienen sollen.

§. 233. Weil nun nicht jedermann zum Erfinden geschickt ist: hingegen ein Mensch nicht allein vor sich, sondern auch für andere zu sorgen hat (§. 12.); so sind diejenigen verbunden, welchen GOtt Kräffte und Gelegenheit dazu verliehen, diese Arbeit zum Besten anderer vorzunehmen, und dasjenige, was sie von der Seele erkennen lernen, in

Schrifft-

Schrifften anderen mit zu theilen. Und aus diesem Triebe ist geflossen, was ich in meinen vernünfftigen Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen von dieser letzteren (c. 2. & 4.) geschrieben, auch noch weiter in gegenwärtigem Buche schreiben werde. Ja wenn mir GOTT noch ferner Leben und Gesundheit fristet, und Gelegenheit lässet, werde ich künfftig bey anderer Gelegenheit noch mit mehrerem Unterrichte von der Seele dienen.

§. 234. Den Leib kan man auf zweyerley Art kennen lernen. Einmahl geschiehet es durch die Anatomie oder Zergliederung, wodurch die Beschaffenheit der verschiedenen Gliedmassen und die Zusammensetzung des Leibes aus ihnen bekandt wird: woraus ferner erhellet, worinnen die Gesundheit des Menschen bestehet, und warum er diesen oder jenen Schaden nehmen kan. Darnach dienet auch hierzu, wenn man bey sich und anderen mit Fleiß darauf acht hat, was dem Leibe dienlich und schädlich ist.

Wie der Leib erkandt wird.

§. 235. Weil aber wiederum nicht jedermann diese Erkäntniß vor sich erlangen, auch nicht ein Mensch allein alles nützliche entdecken kan; so siehet man abermahls, wie vorhin (§. 233.), das diejenigen, welchen GOtt Kräffte, Zeit und Gelegenheit dazu verliehen, um diese Erkäntniß sich bemühen und nach diesem andern mit ihrem Unterrichte dienen sollen.

Welche anderen mit ihrem Unterricht dienen sollen.

Wie man den äusserlichen Zustand erkennet.

§. 236. Wie der äussere Zustand eines Menschen könne beschaffen seyn, und was für Veränderung, absonderlich auch für Glücks- und Unglücks-Fälle sich darinnen ereignen können, kan abermahls die Erfahrung lehren und die Historie (§. 232.) das ihre dazu beytragen, als welche nicht anders als eine fremde Erfahrung anzusehen ist (§. 1. c. 5. & 1. c. 10. Log.).

Sorgfalt des Menschen, der sich erkennen will.

§. 237. Da nun der Mensch, dem es ein rechter Ernst ist, sich kennen zu lernen, mit grossem Fleisse so wohl auf andere, als auf sich selbst acht haben muß, auch viele Uberlegung überall von nöthen hat (§. 229. 232. 234. 236.); so siehet man, wie sorgfältig er sich erweisen muß, damit er zu seiner nöthigen Selbst-Erkäntniß gelanget. Und ist dannenhero kein Wunder, wenn Leute, die wenige Zeit, Fleiß und Mühe darauf wenden, sich hernach selbst betrügen und wohl in allem den grösten Gipffel der Vollkommenheit erreichet zu haben vermeinen, wenn sie öfters noch von dem allergeringsten Grade gar weit entfernet sind. Es kan aber auch hier dienlich seyn, was oben von der Selbst-Erkäntniß in Ansehung der Sitten und natürlichen Neigungen (§. 213. & seqq.) gelehret worden.

Woher Selbst-Betrug in Selbst-Erkäntniß kommet.

Warum man einen von Kindheit an zu dieser

§. 238. Weil die Kinder und die ihnen am Verstande gleich sind gerne nachthun, was sie bey andern sehen, wie aus der täglichen Erfahrung (§. 325. Met.) zur Gnüge bekandt ist; so wäre es gut, wenn man die Kinder

gleich

gleich zu dieser Aufmercksamkeit auf anderer Leute Thun und Lassen gewöhnete, und sie zur Nachahmung des Guten, hingegen zu Unterlassung des Bösen, was sie bey andern wahrnehmen, anhielte. Wenn man gleich in der Kindheit und jungen Jahren, da man nicht selbst Verstand genung hat das Gute nach seinem rechten Werthe zu unterscheiden, vieles nur aus einem Vorurtheile für das Ansehen anderer thut; so kan doch nach diesem bey zunehmenden Verstande dieses Vorurtheil gar leicht gehoben werden, und da wir dadurch nicht sind auf den unrechten Weg verführet worden, ist es eben so viel, als wenn wir gleich das Gute selbst eingesehen, und unser Thun und Lassen nach der Vernunfft (§. 368. Met.) eingerichtet hätten. Hieher gehöret, daß, so bald man ein Kind zu einer gewissen Lebens-Art gewidmet, man ihm gleich eine Person, die sich in derselben löblich aufführet, zum Exempel vor Augen stellet. Wie viel dergleichen Exempel die Gemüther, welche dergleichen Lebens-Art lieben, aufmuntern können, hat mich meine eigene Erfahrung gelehret.

Sorgfalt gewöhnen soll.

Besonderer Umstand hiervon.

§. 239. Wenn ein Mensch aus Unwissenheit die Sorge für die Seele, den Leib und seinen äussersten Zustand trennet; so ist diesem Hindernisse leicht abzuhelffen. Denn die Unwissenheit wird gehoben, wenn man einen unterrichtet. Und demnach hat man nöthig ihm zu zeigen, daß eine Sorgfalt so nöthig

Wie der zu bessern, der aus Unwissenheit die Pflichten trennet.

und nützlich ist als die andere. Z. E. Unterweilen siehet der Mensch nur auf Verstand, und vergisset dabey der Tugend, bloß weil er nicht bedencket, daß Tugend so wohl ein wahrer Grund des Ruhmes ist, als Gelehrsamkeit. In diesem Falle ist nöthig, daß man einen eines besseren berichtet, und überführet, wie nicht allein bey vielem mehr auf Tugend, als Gelehrsamkeit gesehen werde, sondern auch in der That vor diesem die Gelehrten bey den Griechen nicht weniger Ruhm darinnen gesuchet, daß sie einen untadelhafften Wandel geführet, als daß sie viele Erkäntniß von Dingen gehabt, die nicht ein jeder verstehet. Ja man muß weisen, daß dieses in der That auch etwas grössers ist, dazu man nehmlich schweerer gelangen kan, als zu dem anderen. Die Ausführung dieser Sachen würde hier zu weitläufftig fallen. Daher ist vor dieses mahl genung, daß ich es nur angedeutet. Ich erinnere nur noch dieses, daß es einem Gelehrten um so viel mehr zu seinem Ruhme gereichen muß, wenn er einen besondern Grad der Tugend und anständige Sitten mit Wissenschafft und Gelehrsamkeit verknüpfft, je seltener man insgemein dergleichen bey ihnen anzutreffen pfleget, wie auch die gewöhnliche Streit-Schrifften allein davon überflüßiges Zeugniß ablegen.

Wie man in anderen Fällen

§. 240. Wir werden aber selten finden, daß die Pflichten aus blosser Unwissenheit getrennet werden, sondern es wird meistentheils

theils noch eine, oder mehrere andere Ursachen haben, warum man eine der anderen vorziehet, und unterweilen nach der andern gar nichts fraget, ja sie wohl gar verachtet. zu verfahren.

Die Ursache kan entweder eine natürliche Neigung seyn, oder ein Vorurtheil entweder für dasjenige, was wir dem andern vorziehen, oder wieder das andere, was wir nachsetzen, oder auch eine schlimme Gewohnheit, dazu wir auf gar viele Weise gelangen können. Gleichwie nun diese Ursachen alle in besonderen Fällen gar sehr unterschieden seyn können; so würde es bey unserm gegenwärtigen Vorhaben viel zu weitläufftig fallen, wenn wir allen Unterscheid zu untersuchen uns wolten angelegen seyn lassen. Da nun aber unmöglich zu zeigen ist, wie die Hindernisse gehoben werden, ehe man sie eigentlich kennet; so lassen sich hier auch keine andere, als einige allgemeine Regeln vorschreiben, die aus denen verstanden werden, welche wir oben überhaupt die Hindernisse eines ordentlichen Wandels aus dem Wege zu räumen angewiesen (§. 186.). Nehmlich man muß Ursache der Trennung der Pflichten.

1. untersuchen, was in einem jeden vorkommenden Falle die Ursache ist, warum man nur an eines gedencket, hingegen das andere verachtet, z. E. warum einer nur studiret, nach seinem Leibe und dessen Bequemlichkeit aber nichts fraget, oder nur nach Gelde trachtet, darum aber, was seine Seele besser, nicht im geringsten bekümmert ist. 2. Allgemeine Regeln dieselben zu entdecken und ihnen zu begegnen.

Nach-

Nachdem einem die Absicht bekandt worden, muß man zeigen, wie sie einer noch besser erreichen, und mehrere Vergnügung davon haben würde, wenn er keine Trennung anstellete. Oder man muß ihm 3. seine Absicht ausreden, und von den Affecten, die ihn dazu antreiben, abzubringen suchen (§. 186.).

Exempel. Z. E. Wenn ein Mensch aus grosser Begierde in einer Wissenschafft eben solchen Ruhm zu erlangen, den andere erhalten haben, solchen Fleiß anwendet, daß er darüber seiner Gesundheit verlustig wird; so muß man ihm zeigen, daß, wenn er seine Gesundheit in acht nimmet, und sein Leben fristet, er es weiter bringen könne, als wenn er auf einmahl, mit Verlust seiner Gesundheit darnach strebet, auch indem er sein Leben länger fristet noch durch Schmertzen von Kranckheiten gestöhret wird, theils an seiner Wissenschafft, theils an dem dadurch bey anderen erhaltenem Ruhme sich mehr und länger vergnügen kan, als wenn er nach seiner Art fortfähret.

Nöthige Erinnerung. Ich sage aber, man muß einem dieses zeigen, und nicht nur sagen. Denn wenn die Erkäntniß einen Bewegungs-Grund des Willens abgeben soll, muß sie eine Uberführung, oder wenigstens eine Uberredung mit sich führen. Und damit dergleichen Vorstellung über den gegenwärtigen Affect die Oberhand behält; so muß alles so deutlich und handgreiflich vorgerechnet werden,

den, daß man den Ausschlag des höheren Grades in der Wissenschafft und des mehrern Vergnügens gleichsam vor Augen siehet, (§. 503. Met.). Ich erinnere hier dieses einmahl für allemahl. Und darf man sich nach diesem nicht wundern, warum man mit seinen Vorstellungen nichts ausrichtet, wenn man nicht auf diesen Punct acht hat. Uberdieses ist wohl zu mercken, daß, wenn man den Menschen geschwinde lencken will, man sich allerdings nach seinen natürlichen Neigungen und Gewohnheiten zu richten hat: denn diese zu bestreiten ist etwas langweiliges, und in vielen Fällen so schweer, daß man es unter die unmöglichen Dinge rechnen möchte.

Warum Vorstellungen unterweilen fruchtloß sind.

Andere Erinnerung.

§. 241. Aus dem gegebenen Exempel kan man erlernen, wie man in anderen dergleichen Fällen verfahren muß. Es ist aber nicht nöthig hier an diesem Orte haar klein zu untersuchen, warum die Menschen die Plichten gegen sich selbst zu trennen pflegen. Denn weil wir nach diesem bey besonderer Abhandlung der Pflichten die Ursachen zeigen werden, warum man sie unterlässet, oder ihnen ein Gnügen thut; so wird sichs auch zeigen, in welchem Falle einige getrennet werden.

Warum nicht nöthig ist allen Unterscheid insbesondere zu untersuchen.

§. 242. Mit denen drey Arten der Plichten (§. 224.) stimmen die Arten der Güter überein. Denn wodurch der Zustand unserer

Unterscheid der Güter.

serer Seele vollkommener wird, das sind die **Güter des Gemüthes**: wodurch der Zustand unsers Leibes vollkommener wird, das sind die **Güter des Leibes**: wodurch der äusserliche Zustand vollkommener wird, das sind die **Güter des Glücks**. Warum man die letzteren die Güter des Glücks nennet, wird sich an seinem Orte zeigen: wir werden nehmlich finden, daß wir sie weniger als die anderen in unserer Gewalt haben.

Daß wir nach allen zu trachten verbunden.

§. 243. Da nun unsere Pflicht erfordert, den inneren Zustand der Seelen und des Leibes so wohl, als unseren äusserlichen Zustand vollkommen zu machen (§. 225.); so sind wir verbunden, so wohl nach den Gütern des Glücks, als nach den Gütern des Gemüthes und des Leibes zu trachten (§. 242.). Was aber für ein Unterscheid dabey zu beobachten ist, soll im folgenden gezeiget werden.

Unterscheid des Ubels.

§. 244. Auf gleiche Weise verstehen wir, wie vielerley das Ubel ist. Nehmlich wodurch der Zustand unserer Seelen unvollkommener wird, das ist ein **Ubel des Gemüthes**: wodurch der Zustand unseres Leibes unvollkommener wird, das ist ein **Ubel des Leibes**: wodurch unser äusserlicher Zustand unvollkommener wird, das ist ein **Ubel des Gemüths**: welches man schlechterdinges ein **Unglück** nennet.

Daß wir verbun-

§. 245. Da der Mensch alles unterlassen soll, was ihn und seinen Zustand un-

voll-

vollkommener machet (§. 19.); so muß er auch das Ubel des Gemüthes und des Leibes ingleichen das Unglück zu vermeiden trachten (§. 244.). den alles zu vermeiden.

§. 246. Ob wir nun zwar verbunden sind uns zu bemühen, wie wir alle Güter des Gemüthes, des Leibes und des Glücks erlangen (§. 243.): hingegen alles Ubel des Gemüthes, des Leibes und des Unglücks vermeiden (§. 245.); so ist doch ein Unterscheid zu machen, so wohl unter den Gütern, als dem Ubel, was in unserer Gewalt stehet. Es ist aber **in unserer Gewalt** was wir durch den Gebrauch der Kräffte unserer Seele und unseres Leibes und unseres äusserlichen Vermögens erhalten oder vermeiden können: hingegen ist **nicht in unserer Gewalt**, was wir durch denselben Gebrauch nicht erhalten oder vermeiden können. Unterscheid der Güter und des Ubels, die in unserer Gewalt sind und nicht sind.

§. 247. Was demnach in unserer Gewalt stehet, das kan durch unsere Kräffte und unser Vermögen seine Würcklichkeit erreichen (§. 14. Met.), und ist demnach durch dieselbe möglich (§. 15. Met.). Hingegen was nicht in unserer Gewalt stehet, das kan durch unsere Kräffte und unser Vermögen nicht seine Würcklichkeit erreichen, und ist daher durch sie unmöglich. Da uns nun weder die Natur, noch GOtt zu etwas unmöglichem verbinden kan; so sind wir auch nicht verbunden diejenigen Güter zu erlangen, Wir sind nicht dazu verbunden, was nicht in unserer Gewalt stehet.

die

die nicht in unserer Gewalt stehen, noch auch das Ubel zu vermeiden, was nicht in unserer Gewalt stehet. Ich nehme hier an, daß weder die Natur, noch GOtt uns zu unmöglichen Dingen verbinden kan, weil es ein jeder ohne Beweiß zugiebet.

Irrthum von dem, was nicht in unserer Gewalt, ist schädlich.

§. 248. Man muß aber nicht eher sagen, daß etwas nicht in unserer Gewalt sey, biß wir es erweisen können. Denn der Irrthum hiervon ist höchst gefährlich. Wer davor hält, es stehe etwas nicht in seiner Gewalt, der bemühet sich nicht darum, und also wird der Fortgang zu grösserer Vollkommenheit, folgends die Seeligkeit des Menschen gehindert, und er kommet nicht zum Besitze des höchsten Gutes, dessen er auf Erden fähig war (§. 44.). Z. E. Da man glaubte es stünde nicht in unserer Gewalt die Wissenschafften und guten Künste weiter zu bringen, als sie vor diesem die Griechen gebracht haben; so hat man nur ihre Lehre in einen kurtzen Begriff gebracht, oder durch Auslegungen zu erläutern gesucht, nichts aber von neuem hinzugethan, und dadurch ist die Aufnahme der Wissenschafften gehemmet worden, die sonst durch so viel vortrefliche Köpffe, die mit dem Vorurtheile beladen gewesen, hätte können befördert werden.

Warum man alles ver-

§. 249. Derowegen so lange man nicht eine völlige Uberzeigung hat, daß etwas nicht in unserer Gewalt stehet, müssen wir unsere äusser-

äuſſerſte Kräffte anwenden ſolches zu erhalten, oder, wenn es auf die Abwendung eines Ubels ankommet, zu vermeiden. Denn der Ausgang wird es weiſen, ob es angehet, oder nicht. Was wir durch unſere Kräffte nicht können zuwege bringen, wird wohl nachbleiben, wenn wir uns gleich darum bemühen. Gehet es aber an; ſo wird es uns um ſo viel vergnüglicher ſeyn, daß wir uns die vorfallende Schwierigkeiten nicht haben abwenden laſſen. Wir müſſen an unſeren Kräfften nicht eher zweiffelen, bis wir es verſucht und abermahl verſuchet und nicht zu ſtande kommen können. ſuchen ſoll.

§. 250. Und dieſe Ubung wird uns von Tage zu Tage behertzter machen, daß wir nicht bald den Muth ſincken laſſen, wenn es nicht gleich fort will, ſondern anhalten, weil wir in ähnlichen Fällen gleichen Fortgang erwarten (§. 332. Met.). Die Erfahrung ſtimmet mit überein, und findet man nach dieſem mehreres möglich, als man anfangs nimmermehr gemeinet hätte. Und aus der Erfahrung iſt die Anmerckung der Alten geflo ſſen: Nichts iſt zu ſchweer dem, der es verſuchet. Wie man dazu Luſt bekommet.

§. 251. Wer alles verſuchet zu erlangen, was gut iſt, und zu vermeiden, was böſe iſt, und dabey ſo viel Behutſamkeit brauchet, als ihm möglich iſt, derſelbe darf weder den Verluſt und Mangel des Guten, den er lei- Was dieſes Verſuchen fruchtet.

det, noch auch das Ubel, was ihm begegnet, sich zuschreiben, weil es nehmlich nicht in seinen Kräfften gestanden es zu ändern. Derowegen bleibet man frey von Reue und Scham, zwey sehr wiedrigen Affecten, die den Menschen nicht wenig verunruhigen (§. 464. 465. Met.), und kan sich versichern, GOtt, der alles, was in der Welt geschiehet, zu seinen Absichten machet (§. 1028. & seqq. Met.), habe auch das wiedrige, was einem begegnet, als ein Mittel zum Guten zugelassen (§. 1060. Met.). Wenn man nun um dieselbe Zeit, da uns diese Gedancken einkommen, seinen Zustand überleget, und siehet, was wir bey dem Besitze eines Guten uns beschweerlicheres würden zugezogen haben, ingleichen wie das wiedrige, so uns begegnet, uns von vielem Ubel abgehalten, auch zu anderem Guten veranlasset; so werden wir, da wir es nun in der That erfahren (§. 325. Met), um so viel mehr Gewißheit von dieser Wahrheit erlangen, und dadurch unser Gemüthe in Friede stellen und in Ruhe erhalten, oder die sich regende Unruhe gar bald wiederum stillen. Ingleichen ist hier mit in Betrachtung zu ziehen, was von der Entschuldigung des Gewissens (§. 102. 103.) und des daher entstehenden Vergnügens (§. 107.) gesagt worden.

Was die Unter-

§. 252. Hingegen wo man alsobald an seinen Kräfften zweiffelt, und daher nichts waget,

get, darüber aber das Gute verschertzet, oder sich einen Unfall auf den Hals ziehet; so muß man sich die Schuld geben, wenn man nach diesem erkennet, daß es in unserer Gewalt gestanden, das Gute zu erlangen, und dem Unfalle zu entgehen. Und also stellen sich die beyden wiedrigen Affecten, Reue und Scham ein, und verunruhigen das Gemüthe (§. 464. 465. Met.). Da man nun durch die Erfahrung überführet wird, es habe in unserer Gewalt gestanden, das Gute zu erhalten und den Unfall zu vermeiden; so erkennet man, daß man übel gethan, und klaget uns das Gewissen an (§. 104.), folgends da die Anklage des Gewissens mit Mißvergnügen verknüpffet (§. 106.); so stellet sich auch dieses häuffig ein. Wie schweer aber dieses Mißvergnügen zu heben, und die wiedrigen Affecten in diesem Falle zu stillen seyn, ist schon oben (§. 113. & seqq.) ausgeführet worden. lassung schadet.

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Verstand.

§. 253.

WIr kommen nun auf die besonderen Pflichten des Menschen, und erwegen zuerst die Pflichten gegen die Gegenwärtiges Vorhaben.

Seele, das ist, diejenige Handlungen, zu welchen der Mensch in Ansehung seiner Seele verbunden ist. Nun finden wir bey der Seele Verstand und Willen (§. 892. Met.). Derowegen müssen wir so wohl dasjenige untersuchen, was der Mensch in Ansehung seines Verstandes zu thun und zu lassen hat, als auch was er in Ansehung seines Willens vornehmen und vermeiden soll, das ist, so wohl die **Pflichten gegen den Verstand**, als auch die **Pflichten gegen den Willen** (§. 221.). Und zwar machen wir von dem Verstande den Anfang, weil der Wille aus ihm entspringet (§. 878. Met.). Es ist wohl wahr, daß wir auch Sinnen und eine Einbildungs-Krafft haben (§. 892. Met.): allein weil sie in den Gliedmassen der Sinnen gegründet sind (§. 220. 812. Met.); so werden wir auch von **Pflichten gegen die Sinnen** bequemer handeln, wo wir die Pflichten gegen unseren Leib erklären.

Allgemeine Pflicht gegen den Verstand.

§. 254. Der Verstand ist eine Krafft der Seele, dadurch sie sich das Mögliche deutlich vorstellet (§. 277. Met.). Da er nun um so viel vollkommener ist, je mehr er Dinge deutlich vorstellen kan, und je mehr er in einem Dinge deutlich vorzustellen vermögend ist (§. 848. Met.); so sind wir in Ansehung unsers Verstandes verbunden alles dasjenige zu thun, was die

An-

Anzahl und Deutlichkeit der Vorstellungen befördern, und hingegen zu unterlassen, was sie verhindern kan (§. 12.).

§. 255. Weil wir verbunden sind dahin zu trachten, daß unser Verstand immer mehr und mehr Dinge sich vorstellen kan (§. 254.); so müssen wir keine Gelegenheit vorbey lassen, da wir einen Begriff von etwas erlangen oder etwas lernen können, und dannenhero nach so vieler Erkäntniß trachten, als uns zu erlangen möglich ist, das ist, so weit als unsere Kräffte zureichen und die Umstände, darein wir gesetzet worden, es leiden wollen. Wie weit wir in der Erkäntniß gehen sollen.

§. 256. Wenn auf einmahl sich die Gelegenheit ereignet vielerley erkennen zu lernen, es gehet aber nicht an, entweder wegen Mangel der Zeit, oder wegen Mangel dazu erforderter Kosten, daß wir um alle Erkäntniß uns bemühen; so ist klar, daß man eine der andern vorziehen muß. Da nun ein jeder Mensch eine gewisse Lebens-Art erwehlet, in welcher er sich entweder schon würcklich befindet oder dazu er sich geschickt machet, indem ihm die Gelegenheit verschiedenes zu lernen vorkommet (welches wir jetzund als eine Sache, die zu geschehen pfleget, annehmen, in einem anderen Orte aber erweisen werden, daß es dem Gesetze der Natur gemäß geschehe); so muß er diejenige Erkäntniß vorziehen, welche ihm in denen Verrich- Welche Erkäntniß man der anderen vorzuziehen hat.

rungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist (§. 240.) und thut dannenhero unrecht, wenn er die andere vorziehet, von der er sich dergleichen Nutzen nicht versprechen kan.

Wie man den Mißbrauch der vorigen Regel vermeiden soll.

§. 257. Dieses dienet keinesweges denen zur Entschuldigung, welche eine Erkäntniß bloß deswegen verabsäumen, oder wohl gar verachten, weil sie vermeinen, sie sey ihnen zu ihrer Lebens-Art, in welcher sie sich befinden oder darzu sie sich geschickt machen sollen, nicht dienlich: denn dieses entschuldiget nur unter den Umständen, wo etwas mit Hintenansetzung des nöthigern erlernet wird (§. 256.): keinesweges aber, wo unsere Kräffte zureichen und unsere Umstände es leiden, als in welchem Falle wir darzu verbunden sind (§. 255.).

Wie man einen dazu bringet, daß er ihn vermeidet.

§. 258. Wer sich auf solche Weise an dem unrechten Orte, wo nehmlich weder die Kräffte, noch Umstände es hindern, entschuldiget, dem muß man durch Exempel zeigen, wie dem Menschen in seinem Leben unvermuthete Fälle vorkommen können, da ihm die Erkäntniß einer Sache nicht nur dienlich, sondern gar nöthig wird, von der er es am allerwenigsten vermuthet hätte: ingleichen durch andere erweisen, wie uns bißweilen die Erkäntniß einer Sache entweder bey anderen beliebt machen, und zu ihrer Freundschafft verhelffen, oder auch wohl gar die Gewogenheit

heit eines Patrons zu wege bringen kan, daß er bey ſich ereignender Gelegenheit durch eine Beförderung uns glücklich machet. Dergleichen Exempel finden ſich täglich und wer Hiſtorien lieſet, wird hin und wieder dergleichen antreffen und einen guten Vorrath ſammlen können. Wer nun von dieſen beyden Wahrheiten überzeiget iſt, dem iſt der Irrthum benommen als wenn ihm dieſe Erkäntniß nichts nutzen würde. Es weiß niemand, was ihm für Zufälle in ſeinem Leben begegnen werden, und kan daher auch niemand ſagen, daß ihm eine Erkäntniß zu gar nichts nützen werde.

§. 259. Ja es kan auch öfters geſchehen, daß der Menſch ſich in ſeinem Urtheile betrüget, wenn die Frage vorfället, ob ihm eine Erkäntniß zu ſeiner Lebens-Art nützlich iſt, oder nicht. Er kan aus Irrthume für unnütze halten, was ihm höchſt nöthig iſt. Derowegen weil es ſehr ſchweer iſt, von dem Nutzen zu urtheilen (§. 18. c. 9. Log.); ſo muß man nicht allein die Gründe, warum wir es vor unnütze halten, mit aller Sorgfalt nach den Regeln der Vernunfft-Kunſt unterſuchen, ſondern (welches das Beſte iſt) theils durch ſein eigenes, theils durch fremde Exempel ſich belehren, wie ofte und ſehr man ſich in dieſem Stücke betrogen. Denn wem es ein Ernſt iſt keine Erkäntniß zu verabſäumen, die ihm nützlich ſeyn kan, der wird, ſo lange er zweiffelhafft iſt, lieber den ſicheren

Wie man ſich für Vorurtheilen von dem Nutzen einer Erkäntniß zu hüten hat.

Theil erwehlen und daher die Gelegenheit nicht aus den Händen lassen, massen es ihm nicht schadet, wenn er gleich ohne Verabsäumung des Nöthigen etwas unnützes gelernet: hingegen gewissen Schaden bringet, wenn er aus Irrthum zu lernen unterlassen, was ihm Vortheil schaffen kan.

Noch ein anders Vorurtheil, und wie es zu vermeiden.

§. 260. Es ist freylich an dem, daß der Mensch zu keiner Erkäntniß verbunden ist, als die in seinen Kräfften stehet (§. 255.): allein man muß sich wohl in acht nehmen, wenn man in besondern Fällen urtheilen soll, ob unsere Kräffte zu einer Erkäntniß zureichen, oder nicht. Man muß es erst versuchen (§. 249.) und, weil eine Fertigkeit durch Ubung erlanget wird, eine Ubung aber in Wiederholung der Handlungen bestehet (§. 525. Met.), im Versuchen anhalten, und gehöret hieher, was schon vorhin von dergleichen Fällen überhaupt erinnert worden (§. 249.). Weil man doch aber die Menschen durch Exempel am allerleichtesten lencken kan (§. 167.); so wäre hier sehr dienlich, wenn man ihm zeigen könnte, wie Leute von geringern, oder doch nicht von grössern Kräfften zu derselben Erkäntniß gelanget. Allein da es zur Zeit schweer ist die Kräffte des Verstandes, die wir bey verschiedenen Menschen antreffen, mit einander zu vergleichen; muß man sich mit solchen Exempeln begnügen lassen, da entweder wir selbst, oder auch andere

Wie solches am leichtesten abgewandt wird.

durch

durch unermüdeten Fleiß die Schwierigkeiten bezwungen, die sich in Erkäntniß einer Sache in Weg geleget. Unterweilen gehet es auch an, daß man zeigen kan, es können die Schwierigkeiten durch Fleiß überwunden werden. Wer nun diesen Beweiß finden will, der muß 1. den Grund untersuchen, warum man eine Erkäntniß für sich zu hoch hält: welches geschiehet, wenn man acht giebet, warum es im Versuchen nicht fort will. Darnach muß er 2. erwegen, ob diese angegebene Ursachen so beschaffen sind, daß man sie heben kan, das ist, ob man dasjenige erlangen kan, was noch fehlet.

Noch eine andere Art es zu heben.

§. 261. Es ist auch wahr, daß der Mensch zu einer Erkäntniß nicht verbunden ist, welche zu erlangen seine Umstände es nicht leiden, das ist, worzu er entweder nicht Zeit oder nicht nöthige Kosten hat (§. 255.): denn ich setze hier voraus, daß sich die Gelegenheit darzu ereignet. Allein es kan ebenfalls geschehen, daß er in seinem Urtheile irret, wenn er in besondern Fällen sagen will, ob seine Umstände es leiden, daß er sich um eine Erkäntniß bemühe, oder nicht. Wer demnach dieses Vorurtheil vermeiden, oder auch andere, die dadurch gehindert werden, auf bessere Gedancken bringen will, der muß 1. die Umstände, in welchen entweder er, oder ein anderer sich befindet, genau überlegen,

Drittes Vorurtheil, so hier zu vermeiden.

Wie man es hebet.

damit man weiß, wie viel wir Zeit und Kosten übrig haben. Darnach muß er 2. untersuchen, wie viel etwan Zeit und Kosten zu Erlangung derjenigen Erkäntniß, wovon die Rede ist, erfordert wird. Denn auf solche Weise wird sichs zeigen, ob es die Umstände leiden oder nicht. Unterdessen weil diejenigen, welche grosse Sorgfalt für das Nöthige haben, doch immer meinen, sie versäumen dadurch etwas, man mag ihnen vorstellen was man will; so ist hier wiederum über die massen dienlich, wenn man durch Exempel zeigen kan, wie andere in eben dergleichen Umständen ohne Abbruch des Nöthigen zu derselben Erkäntniß gelanget. Unterweilen findet sichs auch, daß dasjenige, was man für unnöthig hält, der Grund von dem Nöthigen ist, und man daher zu diesem mit gar viel leichterer Mühe gelangen kan, wenn man jenes dabey lernet.

Was ferner hierbey zu thun.

§. 262. Der Mangel der Erkäntniß wird **Unwissenheit** genennet. Da nun der Mensch verbunden ist sich um alle Erkäntniß zu bemühen, wo es seine Kräffte und Umstände bey sich ereignender Gelegenheit leiden (§. 255.); so ist er auch verbundeu alle Unwissenheit, so weit es seine Kräffte, Umstände und Gelegenheit leiden, zu vermeiden.

Was Unwissenheit ist, und daß sie zu vermeiden.

§. 263. Da uns nun die Natur verbindet das Gute zu vollbringen und das Böse zu lassen (§. 9.), auch das Bessere dem Geringern

Daß absonderlich die Unwis-

vorzu-

vorzuziehen (§. 10.): der Menſch aber nicht eher das Gute vollbringen, noch das Böſe unterlaſſen, noch auch das Beſſere dem Geringeren vorziehen kan, ehe er verſtehet, was gut, was böſe, was beſſer, was geringer iſt (§. 514. Met.); ſo verbindet uns die Natur, folgends auch GOtt (§. 29. 30.), zur Erkäntniß des Guten und Böſen. Und alſo iſt die Unwiſſenheit deſſen, was gut und böſe iſt, zu vermeiden.

ſenheit des Guten und Böſen zu vermeiden.

§. 264. Derowegen wenn der Menſch das Gute unterlaſſen und das Böſe gethan, oder auch das Schlimmere dem Beſſern vorgezogen hat, kan er ſich mit der Unwiſſenheit nicht entſchuldigen, weil er nehmlich verbunden iſt ſolches zu wiſſen (§. 263.), es ſey denn, daß man erweiſen kan, unſere Kräffte, Umſtände und Gelegenheit haben es nicht leiden wollen dieſe Unwiſſenheit zu vermeiden (§. 262.).

Wie weit die Unwiſſenheit entſchuldiget.

§. 265. Derowegen haben ſchon die Alten einen Unterſcheid gemacht unter einer Unwiſſenheit, die zu überwinden iſt, und unter einer Unwiſſenheit, die nicht zu überwinden iſt. Eine Unwiſſenheit von der erſten Art iſt, welche zu vermeiden es in unſeren Kräfften nicht geſtanden, auch unſere Umſtände und Gelegenheit es nicht gelitten: hingegen eine Unwiſſenheit von der anderen Art iſt, die zu vermeiden es in unſeren Kräfften geſtanden, auch unſere Umſtände

Unterſcheid der Unwiſſenheit.

und

und Gelegenheit es gar wohl gelitten. Z. E. Ob eine Speise, die wir noch niemahls genossen, uns gesund ist, oder nicht, stehet nicht in unsern Kräfften gewiß auszumachen, ehe wir sie versuchen. Derowegen ist diese Unwissenheit nicht zu überwinden. Hingegen wenn wir eine Speise schon mehr als einmahl genossen, und sie uns nicht wohl bekommen, hätten wir es wissen können, daß sie uns übel bekomme, wenn wir darauf acht gegeben hätten, und demnach ist diese Unwissenheit zu überwinden.

Nöthige Erinnerung.

§. 266. Damit man aber, wo man sich mit der Unwissenheit entschuldigen will, nicht diese gegebene Erklärungen der Unwissenheit, die zu überwinden oder nicht zu überwinden ist, mißbrauche; so muß man hier alles dasjenige wiederholen, was davon erinnert worden, wenn man urtheilen will, ob es in unseren Kräfften stehet oder nicht eine Erkäntniß zu erlangen, und ob solches unsere Umstände leiden oder nicht (§. 260. 261.). Denn da die Ungewißheit der Mangel der Erkäntniß ist (§. 262.); so wird sie vermieden, wenn wir zu der Erkäntniß gelangen. Derowegen wo es möglich ist zur Erkäntniß zu gelangen, da ist auch möglich die Unwissenheit zu vermeiden, und wo man sich mit Unrecht entschuldiget, daß es nicht unsere Kräffte, Umstände und Gelegenheit leiden eine Erkäntniß zu erlangen, da entschuldiget man

sich

ſich auch mit Unrecht, daß die Unwiſſenheit nicht zu überwinden geweſen.

§. 267. Der Menſch ſoll nach aller Vollkommenheit des Verſtandes ſtreben (§. 254.). Da nun die Scharfſinnigkeit eine Vollkommenheit des Verſtandes iſt (§. 850. Met.); ſo ſollen wir auch nach derſelben trachten. Man ſoll nach Scharfſinnigkeit ſtreben.

§. 268. Da nun der Menſch um ſo viel ſcharfſinniger iſt, je mehr er in einer Sache, die er ſich vorſtellet, entdecken kan, als der andere (§. 850. Met.), und alſo je deutlicher er eine Sache begreiffet (§. 206. Met.); ſo ſoll er ſeinen Verſtand darzu gewöhnen, daß er diejenigen Sachen, welche er erkennen lernet, ſo deutlich begreiffen kan, als nur immer möglich iſt, folgends zu vollſtändigen Begriffen zu gelangen fähig wird (§. 36. c. 1. Log.). Wie weit man darnach zu ſtreben hat.

§. 269. Gleichwie nun aber alle Fertigkeit aus der Ubung kommet (§. 525. Met.); ſo iſt auch hiezu nöthig, daß man ſich von Jugend auf in deutlichen Begriffen übet. Da wir nun zu deutlichen und vollſtändigen Begriffen gelangen (§. 19. 20. c. 1. Log.), wenn wir alles, was wir in ſeiner Sache antreffen, von einander unterſcheiden und jedes ſo wohl vor ſich betrachten, als gegen das andere halten und auf ſeine Ordnung und Verknüpfung mit dem übrigen acht haben; ſo müſſen wir uns von Jugend auf darzu gewöhnen, Wie die Scharfſinnigkeit erlanget wird.

daß

daß wir auf eine jede Sache, die uns vorkommet, acht haben und sorgfältig untersuchen, was wir in ihr verschiedenes antreffen und auf was für Art und Weise solches mit einander verknüpfft ist.

Wie man den Anfang machet.

§. 270. Da man nun viel leichter zu rechte kommet in denen Dingen, wo der Unterscheid gleich in die Augen fället und dessen, so unterschieden ist, nicht gar zu viel vorkommet; so soll man hiervon den Anfang machen. Denn wo wir zu rechte kommen, das bringet Lust, indem wir dadurch die Vollkommenheit des Verstandes empfinden (§. 404. Met.): hingegen wo wir nicht heraus kommen können, das wird uns verdrüßlich, weil es uns unsere Ungeschicklichkeit zeiget (§. 417. Met.). Und dannenhero fahren wir im ersten Falle in unserer Ubung fort: im andern hingegen lassen wir mit unserem Fleisse nach. Die alten Griechen erwehleten hierzu nicht ohne Grund die Figuren in der Geometrie und die Arten der Zahlen in der Arithmetick: denn beyde haben die Beschaffenheit, welche wir erfordert.

Wie Scharffsinnigkeit in Beurtheilung des Guten und

§. 271. Weil der Mensch absonderlich zur Erkäntniß dessen, was gut und böse, verbunden ist (§. 263.); so soll er auch insonderheit dahin trachten, daß er davon deutliche und, so viel nur immer möglich ist, vollständige Begriffe erlanget. Derowegen solte man von Jugend auf dazu geführet werden, daß man

man alle Handlungen durch ihren Erfolg von einander zu unterscheiden und daraus zu beurtheilen wüste, welche gut und welche böse sind (§. 4.). Und damit dieses desto eher bewerckstelliget werden kan; so gehet auch alle meine Absicht bey gegenwärtiger Arbeit endlich dahinaus, daß ich von dem Guten und Bösen, und was etwan sonst demselben anhängig ist, deutliche Begriffe beybringe. Dieses wird uns scharffsinnig in Beurtheilung des Guten und Bösen machen, um jenes zu vollbringen, dieses zu unterlassen. **Bösen erlanget wird.**

§. 272. Diese Scharffsinnigkeit schaffet grossen Nutzen, so wohl in Ansehung unserer eigenen Person, als auch in Ansehung anderer. Nehmlich wer einen deutlichen Begriff von dem Guten und Bösen hat, der kan in jedem vorkommenden Falle das Gute und Böse ohne Irrthum erkennen (§. 9. 13. c. 1. Log.) und dannenhero können wir uns nicht selbst betrügen, daß wir aus irrigem Gewissen das Böse thun, und das Gute unterlassen (§. 74.), und dadurch die Anklage des Gewissens (§. 104.) und daher entstehende Unruhe des Gemüthes zu besorgen haben (§. 106.). Wir werden uns auch nicht übereilen, wenn wir von anderer Leute Thun und Lassen urtheilen sollen, und daher durch irriges Urtheilen weder uns selbst schaden, noch dem anderen unrecht thun, oder auch ihn in seinem bösen Vorsatze stärcken. **Nutzen dieser Scharffsinnigkeit.**

§. 273.

Gemeiner Fehler.

§. 273. Es ist demnach ein grosses Versehen, daß man insgemein so wenig auf diese Scharffsinnigkeit siehet, als wenn nichts daran gelegen wäre, daß die Menschen das Gute und Böse deutlich begreiffen lerneten. Und die tägliche Erfahrung zeiget es leider, wie schlecht es beschaffen, wo man ohne deutliche Begriffe die Menschen zum Guten führet, und von dem Bösen abführet.

Warum man in den Ubungen der Scharffsinnigkeit anzuhalten.

§. 274. Es kan aber diese Scharffsinnigkeit gar sehr zunehmen in Ansehung der allgemeinen Begriffe, die in den besonderen mit enthalten sind, und ist es nicht leicht seinen Verstand dahin zu bringen, daß er überall das allgemeine, was im besonderen verborgen lieget, erblicken und davon absondern kan. Ich rede hier aus eigener Erfahrung. Denn ob ich mich gleich von vielen Jahren her hierinnen geübet und vielleicht auch von Natur nicht ungeschickt zu dieser Arbeit bin; so muß ich doch aufrichtig gestehen, daß ich noch von Tage zu Tage einen Wachsthum verspüre und jetzt in Dingen, da ich vor weniger Zeit nichts mehr zu sehen vermeinete, noch gar vieles von allgemeinem antreffe, das ich glücklich absondern kan. Ich zweiffle auch nicht, daß ich noch weiter hierinnen kommen werde, wenn mir GOtt Leben, Gesundheit und Gelegenheit ferner erhält. Derowegen hat man in den Ubungen der Scharffsinnigkeit mit seinem Fleisse beständig anzuhalten.

§. 275.

§. 275. Der Nutzen, den man davon zu gewarten hat, ist groß, daß niemanden des angewendeten Fleisses gereuen kan. Je allgemeiner unsere Erkäntniß ist, je weiter kommen wir damit aus und je weniger darf unser Gedächtniß beschweeret werden, und doch sind wir in dem Stande mit weniger Erkäntniß weit mehr auszurichten, als ein anderer mit vieler (§. 1. 3. c. 4. Log.). Bewegungs-Grund dazu.

§. 276. Die Scharffsinnigkeit erfordert in der figürlichen Erkäntniß, daß man alles erklären kan (§. 850. Met.). Da nun in Erklärungen kein Wort in einem uneigentlichen Verstande darf genommen werden, es sey denn, daß derselbe vorher erkläret worden (§. 40. c. 1. Log.); so ist nöthig, daß man auch so wohl die eigentliche, als uneigentliche Bedeutung der Wörter lerne und also der Sprache wohl mächtig werde. Warum man der Sprache wohl mächtig seyn muß.

§. 277. Da man nun die eigentliche Bedeutung eines Wortes erlernet, wenn man in denen Fällen, wo das Wort gebrauchet wird, auf alles genau acht giebet, was uns dasselbe zu brauchen veranlasset (§. 16. c. 2. Log.); so wäre es über die Maassen dienlich, wenn man alles, was einem vorkommet, nicht allein mit seinem Nahmen nennen lernete, sondern auch mit aller Sorgfalt darauf acht hätte, was wir in der Sache, deren Nahmen wir gehöret, nur auf einige Art und Weise unterscheiden können, und nach Wie man dazu gelanget.

diesem untersuchten, welches doch eigentlich dasjenige sey, warum wir der Sache denselben Nahmen geben. Und dergleichen Ubungen solte man gleich von Jugend auf mit denen anstellen, deren Auferziehung uns obliget. Absonderlich aber wäre über die Maassen dienlich, wenn man auch alles dasjenige, was in guten und bösen Handlungen wahrgenommen wird, mit seinem eigenen Nahmen nennen lernete: worzu gegenwärtige Arbeit behülflich seyn wird, wo wir die eigentliche Bedeutungen der Wörter zugleich erklären, die in Betrachtung der Handlungen der Menschen gebraucht werden.

Vortheile, die man davon hat.

§. 278. Da die Wörter Zeichen der Gedancken sind (§. 291. Met.) und demnach aus ihnen andere erkennen können, was wir für Gedancken von einer Sache führen (§. 292. Met.); so kan derjenige, welcher der Sprache mächtig ist, sich wohl erklären: da hingegen ein anderer, was er von einer Sache gelernet, nicht von sich geben kan. Ein Mensch, der seine Meinung einem andern verständlich erklären kan, ist in dem Stande mit seiner Erkäntniß anderen zu nutzen. Er darf nicht besorgen, daß ihm ein anderer, der darauf acht hat, nicht verstehen kan, und kan auch selbst sich auf alles besser besinnen, indem er sich eine Sache ordentlicher als ein anderer vorstellet, der dasjenige, was unterschieden ist, nicht mit besonderen Nahmen zu nennen weiß.

§. 279.

§. 279. Die Scharff- oder Tieffsinnigkeit weiset sich auch in Erfahrungen (§. 327. Met.) wenn wir dasjenige beobachten, was geschiehet (§. 325. Met.). Derowegen lieget auch dem Menschen ob, daß er auf alles, was ihm in der Erfahrung vorkommet, mit Fleiß acht hat und die Umstände, unter welchen etwas geschiehet, sorgfältig anmercket, damit er sich dadurch einen Vorrath von nützlicher Erkäntniß sammle, auch zugleich innen werde, wie dasjenige, was erkandt, eintrifft. Und ist hier absonderlich nöthig, daß man sich angewöhne die allgemeinen Urtheile, die in Erfahrungen stecken, heraus zu suchen (§. 15. c. 5. Log.), und durch derselben Vergleichung noch allgemeinere heraus zu bringen.

Daß die Scharffsinnigkeit bey der Erfahrung erfordert wird.

§. 280. Die Fertigkeit von vorkommenden Dingen einen deutlichen Begriff sich zu machen und aus den Erfahrungen Urtheile anzumercken nennet man das Verständniß. Da nun dieses die ersten Gründe unserer Erkäntniß sind; so ist das Verständniß eine Fertigkeit die Gründe der Erkäntniß sich bekandt zu machen.

Was Verständniß ist.

§. 281. Weil man nun die Gründe der Erkäntniß zuerst erkennen muß, ehe man weiter gehet; so soll man jederzeit erst einen deutlichen Begriff, oder einige Urtheile aus der Erfahrung von einer Sache suchen, ehe man sonst etwas von ihr erkennen lernet, und daher

Nach ihm soll man am ersten trachten.

her für allen Dingen nach Verständniß trachten (§. 280.).

Anfang zum Verständniß.

§. 282. Da ein klarer, ob gleich undeutlicher Begriff zureichet die Sache zu erkennen, wenn sie vorkommet und sie mit ihrem Nahmen zu nennen (§. 9. c. 1. Log. & §. 333. Met.): dieses aber uns Anlaß geben kan zu untersuchen, woraus wir sie erkennen und was uns beweget ihr diesen Nahmen zu geben, das ist, zu einem deutlichen Begriffe (§. 15. c. 1. Log.) und der eigentlichen Bedeutung des Nahmens zu gelangen (§. 277.); so sind die klaren, aber undeutlichen Begriffe ein Anfang zum Verständniß. Derowegen ob man zwar bey ihnen nicht verbleiben muß (§. 268.); so kan man doch zuerst nur klare, aber undeutliche Begriffe suchen, biß man nach und nach der deutlichen gewohnet.

Warum man sich für dunckeln Begriffen und leeren Wörtern zu hüten.

§. 283. Jedoch muß man nicht den Kopff mit Wörtern füllen, davon wir entweder gar keinen, oder doch nur einen dunckelen Begriff haben, absonderlich wo man von den Handlungen der Menschen redet. Denn weil ein dunckeler Begriff nicht zureichend ist die Sache zu erkennen, wenn sie vorkommet (§. 9. c. 1. Log.); so kan es geschehen, daß wir das Gute für böse und das Böse für gut halten. Und also machen dunckele Begriffe ein irriges Gewissen (§. 74.), daraus viel Verdruß für uns erwachsen kan (§. 100. 106.). Wenn wir gar keinen Begriff haben; so hilfft

uns

uns der blosse Nahme zu nichts, und können wir uns nachdem gantz was unrechtes unter ihm vorstellen und daher durch unrichtige Anwendungen der Urtheile (§. 397. Met.) in Irrthum verfallen: welches sonderlich bey den Handlungen der Menschen sehr gefährlich.

Man soll nach gründlicher Erkäntniß trachten.

§. 284. Die Gründlichkeit der Erkäntniß bestehet in der Deutlichkeit der Schlüsse (§. 854. Met.). Die Deutlichkeit im Schlüssen ist eine Vollkommenheit des Verstandes (§. 849. Met.) und demnach gehöret die Gründlichkeit unter die Vollkommenheiten des Verstandes. Da nun der Mensch zu den Vollkommenheiten des Verstandes verbunden ist (§. 12.); so ist er auch zu gründlicher Erkäntniß verbunden. Er soll dahin trachten, daß er geschickt wird alles dasjenige gründlich zu erkennen, was durch Schlüsse heraus gebracht, oder durch die Vernunfft erkandt wird (§. 372. 373. Met.).

Wie weit man darnach streben soll.

§. 285. Je weiter man seine Fördersätze in den Schlüssen beweisen kan, je gründlicher ist man (§. 854. Met.). Derowegen soll man sich bemühen so wenig aus der Erfahrung anzunehmen, als nur immer möglich ist. Denn was man aus der Erfahrung annimmet, lässet sich noch ferner beweisen, weil bloß die Erklärungen der Wörter und die leeren Sätze dasjenige sind, was man nicht weiter beweisen kan, dannenhero ohne Beweiß einräumen muß (§. 295, 355. Met.).

Ich sage, man müsse aus der Erfahrung so wenig annehmen, als nur immer möglich ist. Denn gantz können wir sie nicht vermeiden und habe ich daraus schon anderswo (§. 855. Met.) erwiesen, daß man den höchsten Grad der Gründlichkeit nicht erreichen kan, ob man ihm wohl freylich immer näher kommen kan, so lange man lebet: welches man auch bey den übrigen Vollkommenheiten der Seele eben so befindet. Dabey ist zu mercken, daß man keinesweges verwirfft, sondern vielmehr höchst recommendiret, daß man allzeit sorgfältig darauf acht habe, ob auch dasjenige, was wir durch Vernunfft-Schlüsse heraus gebracht, mit der Erfahrung übereinstimme oder nicht: denn in diesem Falle dienet die Erfahrung zur Probe, ob wir die Vernunfft recht gebraucht oder nicht, und machet uns in unseren Urtheilen gewisser. Gleichwie demnach in dieser Absicht erfordert wird, daß wir durch die Erfahrung bestetigen, was wir erweisen; so geschiehet hingegen der Gründlichkeit ein Gnügen, wenn man dasjenige, was man aus der Erfahrung erkandt, auch aus vorhin bestetigten Wahrheiten, als sicheren Gründen, darauf man fussen kan, erweiset.

Vereinigung der Vernunfft und Erfahrung.

§. 286. Wer diese Förderſätze immer weiter erweisen kan, so lange es nöthig ist, das ist, biß er auf solche kommet, deren Richtigkeit er schon erkandt hat, der kan einen Satz

Man soll Fertigkeit im Demon-

Satz demonstriren (§. 347. Met.). Da wir nun zu dergleichen Beweisen verbunden sind (§. 284. Mor. & 853. Met.); so sind wir auch verbunden unseren Verstand zu einer Fertigkeit im Demonstriren zu bringen. striren erlangen.

§. 287. Ich weiß wohl, daß dieses vielen wunderlich vorkommen wird. Sie meinen, demonstriren gehöret nur für diejenigen, die mit der Mathematick umgehen, und halten es dannenhero für ungeräumet, daß man eine Pflicht des Menschen gegen sich selbst daraus mache. Ja sie werden es für unmöglich halten, daß ein gemeiner Mann könne demonstriren lernen und doch sollen die Pflichten des Gesetzes der Natur allgemein seyn. Einwurff.

§. 288. Auf diesen Einwurff finde ich mehr als eines zu antworten. Es ist 1. nicht an dem, daß das Demonstriren bloß in die Mathematick gehöret. Ich habe ja oben zur Gnüge erwiesen, daß man natürlicher Weise nicht anders als durch die Demonstration ein gewisses Gewissen erhält (§. 95.), ohne welches man billig nichts vornehmen solte, indem man sich sonst in die Gefahr zu fehlen begiebet (§. 75.). Ich habe gezeiget, daß man durch die Demonstration ausmachen muß, wer das richtige und wer das unrichtige Gewissen hat (§. 94.), und unser Gewissen uns entschuldiget, wenn wir unser Thun und Lassen demonstriren können (§. 102.). Ich habe ausgemacht, daß ohne Uberführung keine Beantwortung. Daß demonstriren die Mathematick nicht eigenthümlich sey.

lebendige Erkäntniß seyn kan (§. 169.): hingegen aber ist klar, daß ohne Demonstration keine Uberführung natürlicher Weise statt findet (§. 21. c. 4. & §. 3. c. 13. Log.). Und solchergestalt ist die Fertigkeit im demonstriren, wodurch eine gründliche Erkäntniß des Guten und Bösen erlanget wird (§. 284.), allen denen dienlich, die ihr Gewissen bewahren und dadurch ihr Gemüthe in Ruhe erhalten wollen. Weil nun aber dieses für alle Menschen gehöret; so gehöret auch 2. die Fertigkeit zu demonstriren für alle Menschen. Unterdessen da 3. alle Vollkommenheiten, auch des Willens, nicht allein des Verstandes, ihre unterschiedene Grade haben, davon einer immer einen höhern erreichet, als der andere; so wird es auch allerdings im demonstriren ein Mensch immer weiter bringen als ein anderer. Man darf auch nicht zweiffeln, als wenn gemeine Leute nicht auch ihren Antheil davon erhalten könten: denn man findet in der That, daß sie öfters dazu geschickter sind als die meisten Gelehrten, welche durch verkehrte Art zu studiren, dabey mehr das Gedächtniß und die Einbildungs-Krafft als der Verstand gebrauchet wird, sich darzu ungeschickt gemacht. Und habe ich in einem andern Orte (§. 344. Met.) gezeiget, daß die Art zu gedencken selbst in mathematischen Demonstrationen mit der gemeinen Art zu dencken im menschlichen Leben

Daß es für alle Menschen sey: doch nicht von jedem in gleichem Grade könne erreichet werden.

ben völlig überein kommet. Hierbey ist zu wissen, daß die Fertigkeit zu demonstriren nur auf diejenigen Dinge gehen darf, welche der Mensch nach seinem innern und äusserlichen Zustande (§. 256.) zu erkennen verbunden. Und in solchem Grade ist sie um so viel eher zu erhalten möglich, weil uns die Erfahrung viele Gründe an die Hand giebet, daß wir im Beweise nicht weit gehen dörffen. Absonderlich soll der Mensch eine gründliche, Erkäntniß von allem, was gut oder böse ist, haben (§. 263.): und diese zu befördern habe ich gegenwärtige Arbeit vorgenommen. Wir müssen auch 5. mercken, daß, da das gantze menschliche Geschlechte als eine Person anzusehen ist, die natürliche Verbindlichkeit nicht jederzeit alle insonderheit angehet, sondern öfters nur diejenigen, welche zu etwas Geschicklichkeit haben, dadurch nach diesem andern gedienet werden kan: wovon ich vorhin (§. 233. 235.) Exempel gegeben.

Wo die Demonstration in der Moral nöthig.

Unterscheid der natürlichen Verbindlichkeit in Ansehung der Personen.

§. 289. Da demnach der Mensch zu einer gründlichen Erkäntniß (§. 284.) und einer Fertigkeit zu demonstriren verbunden ist (§. 286.), und zwar um so viel mehr, je bessere Gelegenheit er darzu hat (§. 255.); so thun diejenigen unrecht, welche gründliche Erkäntniß und Fertigkeit im demonstriren verachten, oder auch wohl andere entweder davon abhalten, oder auf andere Weise hindern, daß sie nicht dazu gelangen können. Ja

Fehler, die hierbey begangen werden, als:

Verachtung gründlicher Erkäntniß.

Versäumung anderen damit zu dienen.

da nicht jedermann geschickt ist eine Sache gründlich auszuführen: hingegen aber an der gründlichen Erkäntniß, sonderlich des Guten und Bösen, so viel gelegen ist; so würde auch derjenige höchst unrecht thun, der mit dieser Erkäntniß, die er besitzet, andern zu dienen unterlassen wolte, oder auch nicht allen möglichen Fleiß anwendete, wie er sie in Aufnehmen bringen möchte. Und aus dieser Ursache gebe ich meine Gedancken von der Welt-Weißheit, darinnen ich zu gründlicher Erkäntniß der Wahrheit führe, in deutscher Sprache heraus, damit auch diejenigen, welche nicht studiret haben, dennoch dazu gelangen können und freue mich, wenn ich sehe, daß meine Bemühung erkandt wird und vielen Nutzen schafft. Und ob gleich Leute, die ihren Vortheil bey gründlicher Erkäntniß der Wahrheit und ungefärbter Tugend nicht finden, die Wahrheit lästern; so lasse ich mich doch dieses nicht abschrecken, indem die Wahrheit vor mich redet und bey der späten Nachwelt wieder sie reden wird.

Wie man Fertigkeit im Demonstriren erlanget.

§. 290. Die Fertigkeit im Demonstriren muß wie alle andere durch eine stete Ubung erlanget und erhalten werden (§. 525. Met.). Zu dieser Ubung wird dreyerley erfordert. Man muß 1. solche Schrifften lesen, darinnen man sich alles gründlich zu erweisen angelegen seyn lässet, damit man einigen Begriff von der Demonstration bekommet, indem

dem man viele sich bekandt machet (§. 7. c. 1. Log.). Damit nun 2. dieser Begriff deutlich werde; so müssen wir uns gewöhnen eine Demonstration oder Beweiß in ihre Schlüsse ordentlich zu zergliedern, wie ich in meiner Ratione Prælectionum sect. 1. c. 1. §. 38. angewiesen, auch in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (§. 23. c. 4.) und insonderheit in der lateinischen Logick (§. 551. 552. 553. 559.) gezeiget. Denn so werden wir erst begreiffen, wie ein gründlicher Beweiß eigentlich müsse beschaffen seyn (§. 21. c. 4. & §. 19. c. 1. Log.) und dadurch vermögend werden in einem jeden vorkommenden Falle zu urtheilen, ob der Beweiß gründlich sey, oder nicht (§. 13. c. 1. & §. 1. c. 4. Log.). Und ist hier absonderlich dienlich, daß man begreiffen lernet, die Ordnung der Gedancken in gründlicher Erkäntniß sey einerley mit derjenigen, welche die Menschen in ihren gewöhnlichen Gedancken stündlich, ja augenblicklich beobachten (§. 344. Met.): welche Wahrheit man bißher nicht erkandt, aber eine solche Klarheit hat, daß sie ein jeder sehen muß, der darauf acht hat. Er muß sich ferner 3. die Regeln bekandt machen, die man in gründlicher Erkäntniß der Wahrheit in acht zu nehmen hat und in den vernünfftigen Gedancken von den Kräfften des Verstandes, absonderlich c. 1. & 4. erkläret, auch die vorkommende Beweise nach ihnen untersuchen,

damit

damit er siehet, wie sie angebracht werden. Und in dieser Ubung muß er 4. lange Zeit fortfahren und nicht müde werden, indem eine so grosse Vollkommenheit des Verstandes, als die Gründlichkeit ist, nicht so geschwinde erlanget wird: wie ein jeder aus seiner eigenen Erfahrung bekräfftigen wird, der sie endlich nach vieler Bemühung erreicht, und man aus dem abnehmen kan, was ich in der lateinischen Logick (§. 992. 993.) von Erzeugung des Beyfalles erwiesen.

Es wird weiter ausgeführet. Welche Bücher darzu dienlich.

§. 291. Wenn die mathemathischen Schrifften ordentlich eingerichtet sind, wie es die Lehr-Art der alten Geometrarum mit sich bringet und ich es so wohl in den deutschen, als absonderlich den lateinischen Anfangs-Gründen in acht genommen; so sind sie zu diesem Zwecke dienlich. Wo es aber in einem mathematischen Buche an wohl eingerichteten Demonstrationen und zu einer gründlichen Erkäntniß sich schickenden Ordnung fehlet; richtet man mit ihm so wenig, als mit andern Büchern aus. Denn es kommet hier nicht auf die Sachen, sondern auf den Vortrag an. Es sind aber die Demonstrationen nach einer zu gründlicher Erkäntniß sich schickenden Ordnung eingerichtet, wenn alle Sätze, daraus der Beweiß zusammen gesetzt ist, so auf einander folgen, wie sie derjenige gedencken muß, der nach der natürlichen und im gemeinen Leben überall üblichen

Wie die Demonstrationen darzu müssen eingerichtet seyn.

chen

chen Art zu dencken von einem Schlusse auf den andern kommen und der weggelassenen Sätze sich erinnern kan, die man zu Ergäntzung der Schlüsse von nöthen hat (§. 27. c. 4. Log.). Ja wer die mathematischen Schrifften nicht auf die vorgeschriebene Art (§. 290.) liesest, oder sich erklären lässet, der wird die Fertigkeit einen gründlichen Beweiß zu führen nicht erreichen: wie wir öfters sehen, daß Mathematici ausser der Mathematick wenige Gründlichkeit beweisen. Ich werde vielleicht auch nicht zu viel schreiben, wenn ich nebst den mathematischen Schrifften auch diejenigen recommendire, die ich von den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit heraus gebe, massen ich darinnen mir angelegen seyn lasse die Sachen, davon ich handele, deutlich zu erklären, gründlich zu beweisen und alle insgesammt mit einander zu verknüpffen. Und ich habe in der That keine andere Absicht dabey, als daß ich dadurch andere zu gründlicher Erkäntniß will geschickt machen: finde auch täglich durch die Erfahrung, daß ich meine Absicht erreiche.

Wie man in dieser Absicht die Bücher lesen muß.

Warum des Autoris Schrifften hierzu zu gebrauchen.

§. 292. Es ist wohl wahr, daß man eine Fertigkeit einen gründlichen Beweiß zu führen nicht ohne viele Mühe und grosse Gedult erlangen kan: allein das Vergnügen, so damit verknüpfft, wenn man nur im Anfange ausgehalten, versüsset alle Mühe und hilfft alle Beschweerlichkeiten überwinden (§. 413. Met.).

Woher die Lust kommet in dieser Ubung fortzufahren.

Met.). Ja wenn man einmahl etwas davon erlanget, würde man sich durch nichts in der Welt wieder davon abbringen lassen, indem man die Grösse dieser Vollkommenheit erkennet, wenn man sie besitzet und gegen die Unvollkommenheit hält, daraus dasjenige herfliesset, was insgemein ungründlich abgehandelt wird.

Was Wissenschafft ist und wie weit darnach zu streben.

§. 293. Die Fertigkeit dasjenige, was man behauptet, gründlich zu erweisen, wird die **Wissenschafft** genennet (§. 383. Met.). Da nun der Mensch zu gründlicher Erkäntniß verbunden ist (§. 284.); so ist er auch zur Wissenschafft verbunden. Und zwar da ein jeder hauptsächlich dasjenige zu erkennen hat, was ihm in denen Verrichtungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlich (§. 256.) und was zur Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen nöthig ist (§. 263.); so sollen wir uns absonderlich bemühen in diesen Dingen eine Wissenschafft zu erhalten.

Warum man nach der Kunst zu erfinden zu trachten hat.

§. 294. Weil niemand eigentlich weiß, was ihm künftig für Fälle begegnen können und was er für Erkäntniß nöthig haben wird; so siehet man sich am besten vor, wenn man nicht allein diejenigen Wahrheiten mit Fleiß erlernet, daraus sich viel andere herleiten lassen, sondern auch zugleich vermögend machet, daraus andere, wenn man sie zu wissen nöthig hat, durch eigenes Nachsinnen herzuleiten.

leiten. Diese Fertigkeit unbekandte Wahrheiten aus andern bekandten heraus zu bringen wird die Kunst zu erfinden genennet (§. 362. Met.). Und demnach ist klar, daß man sich um die Kunst zu erfinden zu bemühen hat.

§. 295. Man kan auch noch auf andere Art zeigen, warum man nach der Kunst zu erfinden zu trachten verbunden ist. Die Menschen sollen insgesammt nach so vieler Erkäntniß trachten, als ihre Kräffte zureichen und die Umstände, darein sie gesetzet sind, es leiden wollen (§. 255.). Da nun kein einiger Mensch in Zweiffel ziehen wird, daß mehrere Erkäntniß heraus gebracht wird, wo man die Kunst zu erfinden besitzet, als wo dieselbe unbekandt ist; so wird ein jeder auch zugeben müssen, daß man nach der Kunst zu erfinden mit dem grösten Eiffer streben soll. Man siehet, wie viel weiter man in Wissenschafften heute zu Tage kommen ist, da man die Kunst zu erfinden treibet, als vor diesem, da man nur lernete, was von andern war erfunden worden. Damit man sich nicht aus Ubereilen vergehe, wenn man davon urtheilen will, was ich sage; so hat man zu erwegen, was ich von der natürlichen Verbindlichkeit in Ansehung des gantzen menschlichen Geschlechts erinnert (§. 288.), zur Zeit aber noch nicht deutlich eingesehen worden.

Es wird weiter ausgeführet.

Erinnerung.

§. 296. Allein damit man desto besser begreiffen lerne, wie man der Kunst zu erfinden theil-

Arten von der Kunst

zu erfinden.

theilhafftig werden kan; so ist für allen Dingen zu mercken, daß man verborgene Wahrheiten auf zweyerley Weise entdecken kan, entweder durch die Erfahrung oder durch die Vernunfft, denn auf diesen beyden Wegen gelangen wir zu aller Erkäntniß der Wahrheit (§. 372. Met.).

Erste Art durch die Erfahrung.

Wer bloß durch die Erfahrung etwas erfinden will, der muß acht haben auf das, was in der Welt geschichet (§. 325. Met.) und vieles auf allerley Art und Weise versuchen, bis man endlich etwas heraus bringet.

Andere durch die Vernunfft.

Hingegen wer durch die Vernunfft etwas entdecken will, der muß aus einigen erkandten Wahrheiten andere, die mit ihnen verknüpffet sind, durch richtige Schlüsse herleiten; denn die Vernunfft ist eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten (§. 368. Met.) und die Schlüsse legen ihn deutlich vor Augen (§. 373. Met.).

Warum man nach der Erfahrungs- und Versuch-Kunst streben soll.

§. 297. Wer Wahrheiten durch die Erfahrungen entdecken will, dem dienet die dazu erforderte Scharffsinnigkeit, von der wir oben geredet (§. 279.). Er muß auch der Sprache wohl mächtig seyn und bey einer Sache seine Gedancken fest halten können (§. 327. Met.). Da nun hierzu die Erfahrungs- und Versuch-Kunst erfordert wird (§. 329. Met.); so muß man sich um diese Kunst bemühen.

Unterscheid derselben.

Den Unterscheid zwischen Erfahrungen und Versuchen habe ich anderswo (§. 325. Met.) erkläret. Nehmlich bey den

Er-

Erfahrungen bringet die Natur die Sache oder Begebenheiten hervor, ohne unser Zuthun: hingegen bey den Versuchen müssen wir der Natur hülffreiche Hand leisten, ohne welches sie sonst nichts in dem Falle hervor bringen würde; ja wir bringen auch zuweilen selbst ein Werck hervor und die Natur giebet uns nur die Materie dazu. Und hieraus verstehet man, was unter der Erfahrungs-Kunst und der Versuch-Kunst für ein Unterscheid ist. Wer mit Bedacht die nützlichen Versuche durchlieset, dadurch ich den Weg zu gründlicher Erkäntniß der Natur und Kunst gebähnet, derselbe wird diesen Unterscheid überflüßig begreiffen lernen. Wie er am besten zu lernen.

§. 298. Man übet sich in der Erfahrungs-Kunst, wenn man sich den Fleiß vorstellet, den andere hierinnen erwiesen. Denn hierdurch bekommen wir einen klaren Begriff von der Kunst, die sie bewiesen, und den Mitteln, die sie angewendet die Wahrheit durch Beobachtung der Natur heraus zu bringen. Wenn wir nun dieses in ähnlichen Fällen nachzuthun uns bemühen; so werden wir auch von Tage zu Tage darinnen geschickter. Es sind demnach zweyerley Mittel hierzu nöthig, die Erkäntniß der Geschicklichkeit die andere in Beobachtung der natürlichen Begebenheiten bewiesen, und die Nachahmung dieser Geschicklichkeit in ähnlichen Fällen. Weil die letztere ohne die erste nicht statt findet; so gehet Wie man zur Erfahrungs-Kunst gelanget. Wovon der Anfang ge-

macht wird.

die erste allerdings vorher und muß man anfangs bey ihr allein verbleiben. Denn ehe ich etwas nachmachen kan, muß ich es erst recht einsehen, wie es beschaffen. Es ist wohl wahr, wo die Sache nicht schweer ist und man einen Anführer hat, der einem zu rechte hilfft, wenn man einen Fehltritt thut; so lässet sich die Nachahmung gleich mit verknüpffen. In anderen Fällen aber ist genung, wenn man sich die zur Beobachtung erforderte Geschicklichkeit durch die vorhandenen Exempel bekandt machet. Jedoch kan man diese Ubung dabey anstellen, daß man untersuchet, ob uns auch wohl würde einkommen seyn, auf dieses und jenes acht zu haben, darauf der andere acht gegeben, oder ob wir es nicht vielleicht würden übersehen haben. Finden wir, daß der andere eine Scharffsinnigkeit bewiesen, die uns gefehlet hätte; so müssen wir ferner nachforschen, warum wir nicht darauf würden acht gehabt haben und warum hingegen der andere darauf gesehen. Denn dieses wird uns eine Regel geben, darnach wir uns in andern Fällen achten können, wenn wir auch gleich nur einen klaren, aber nicht deutlichen Begriff davon haben (§. 13. c. 1. Log.).

Was man für Ubung damit zu verknüpffen hat.

Was der Theil der Astronomie, der in Betrach-

§. 299. Die Erfahrungs-Kunst hat man nirgends höher getrieben als in der Astronomie, wo die allergeschicktesten Köpffe, die jemahls in der Welt gewesen, von so langen Zeiten her mit einem unermüdetem Fleisse

und

und einem unauslöschlichem Eiffer dieselbe immer vollständiger zu machen sich angelegen seyn lassen. Ob nun zwar daselbst bloß die Himmels-Begebenheiten beobachtet werden; so ist doch ohne mein Erinnern klar, daß dieser besondere Theil der Erfahrungs-Kunst die allgemeine Maximen in sich enthalten muß, die man überall nachahmen kan (§.181.Met.). Und hat auch schon der berühmte Medicus *Pitcarn* (a) angemercket, daß die Medici mit grosser Aufnahme der heilsamen Kunst sie nachahmen könten. Allein da es nicht jedermans Werck ist mit der Astronomie sich so tief einzulassen, daß er einen auch nur klaren Begriff von denen daselbst in Beobachtung der natürlichen Begebenheiten angewendeten Maximen erhalten kan, indem ausser einer nicht geringen Erkäntniß vieler Wahrheiten aus der Mathematick auch noch andere Geschicklichkeit erfordert wird, dazu man nicht so bald gelangen kan; so wäre zu wünschen, daß jemand, der zu dieser Arbeit geschickt ist, die daselbst befindlichen allgemeinen Maximen heraus suchte und durch andere Exempel erläuterte, absonderlich auch durch solche, die in der Sitten-Lehre und Staats-Kunst, auch sonst im menschlichen Leben vorkommen. Man siehet aber leicht, daß die-

tung der Himmels-Begebenheiten bestehet, dazu beytragen kan.

Wer sich dieses Mittels gebrauchen soll.

(a) In Opusculis Medicis §.7. Orat. de Medicina ab omni Philosophorum secta liberanda, p. 5.

se Erläuterung nicht eher geschehen kan, biß man die Maximen erst heraus gesucht, und durch eine geschickte Nachahmung auf etwas anders angewendet.

Vollkommener Weg zu der Erfahrungs-Kunst.

§. 300. Man kan aber auch noch auf andere Art zur Erfahrungs-Kunst gelangen und zwar in einem vollkommenerem Grade, wenn man nehmlich 1. die Regeln sich bekandt machet, die von dieser Kunst von anderen angemercket worden, dergleichen ich verschiedene in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (c. 5.) angemercket, auch noch eines und das andere nach diesem anderswo (§. 326. 327. Met.) hinzu gesetzet: 2. was man von Wahrheiten, die aus der Erfahrung angemercket worden, hin und wieder antrifft, nach diesen Regeln untersuchet: auch 3. so ofte wir aus der Erfahrung etwas anmercken wollen, auf diese Regeln mit acht hat. Denn so ist unsere Nachahmung vernünfftig und befindet sich zwischen ihr und der vorigen (§. 298.) eben der Unterscheid, den ich überhaupt von der Erwartung ähnlicher Fälle (§. 374. & seqq. Met.) erwiesen. Da nun dieser Weg zur Erfahrungs-Kunst vom vorigen (§. 298.) hauptsächlich darinnen unterschieden ist, daß wir dort bey undeutlichen Begriffen es bewenden lassen, hingegen hier in allem Deutlichkeit suchen (§. 13. c. 1. Log.): derjenige aber, welcher aus den Exempeln allgemeine Regeln heraus ziehen will,

will, eine deutliche Erkäntniß haben muß (§. cit.); so muß absonderlich derjenige, welcher die allgemeinen Maximen aus der Astronomie (§. 399.), oder wo er sonst dergleichen antrifft, heraus ziehen will, diesen für dem vorigen erwehlen.

Allgemeine Erinnerung, warum man nach Regeln verfahren soll.

§. 301. Unterdessen ist wohl zu mercken, daß ich hier nicht bloß die Erlernung der Regeln recommendire, sondern vielmehr rathe, daß man sie bald anwendet. Denn es ist gewiß, daß in allen Fällen, nicht hier allein, weder die Regeln recht verstanden werden, noch wenn man sie verstehen gelernet, dadurch eine Fertigkeit erlanget wird, sie auszuüben, wenn man nicht gleich die Sache selbst angreiffet. Wenn man es aber nicht auf eine blinde Nachahmung allein ankommen lässet, sondern zugleich die Regeln, nach welcher etwas ausgerichtet wird, deutlich begreiffen und mit aller Deutlichkeit in vorkommenden Fällen anwenden lernet; so hat man den Vortheil davon, 1. daß man die Regeln nicht an unrechtem Orte anbringet, wie leider oft im ersten Falle geschiehet: 2. daß man sie in solchen Fällen brauchet, in welchen man vermeinen würde, daß sie nicht statt findeten, wenn man bloß bey den Exempeln bliebe, weil die Exempel gar ofte viel fremdes und zur Sache nicht dienliches an sich haben, welches hindert, daß man die Aehnlichkeit der Fälle (§. 18. Met.) nicht erkennen kan: 3. daß

Vortheile, die davon zu haben.

thun

man in neuen Fällen, wo die Regeln nicht zureichen wollen, neue Regeln ausdencken kan und es nicht bey einer bloſſen Nachahmung anderer darf bewenden laſſen. Und dieſes erinnere ich hier einmahl für allemahl, damit man weder auf Regeln mehr hält als ſich gebühret, und ſich darüber der Fertigkeit verluſtig machet, darnach man ſtrebet, noch auch daß man die Regeln als etwas unnöthiges verwirfft, oder wenigſtens ſich beredet, es ſey ein weitläuftiger Weg durch Regeln, ein kürtzerer hingegen durch Exempel, und wenn man es biß dahin gebracht, daß man ſein gantzes Verfahren nach Regeln rechtfertigen kan, habe man nichts voraus für einem andern, der (wie man redet) ohne Regel handelt, das iſt, die Regeln, nach welchen er handelt, nicht deutlich begreiffet, noch andern ſagen kan.

Wie den Regeln der rechte Weg zu beſtimmen.

§. 302. Was von der Erfahrungs-Kunſt geſaget worden (§. 298. & ſeqq.), das gilt auch von der Verſuch-Kunſt. Man hat heute zu Tage viel herrliche Exempel, dadurch man ſich zu üben und derſelben theilhafftig zu werden Gelegenheit findet. In meinen nützlichen Verſuchen, dadurch zu genauer Betrachtung der Natur der Weg gebähnet wird, habe ich für allen Dingen mit darauf geſehen, daß ſie denen zum Muſter dienen können, welche ſich um die Verſuch-Kunſt bemühen. Wer nun gründlich ausgeführete Verſuche zu überlegen geſchickt iſt, der wird

Wie man die Verſuch-Kunſt erlanget.

auch

auch allgemeine Maximen dieser Kunst in den besonderen Exempeln erblicken und sie zu seinem und anderer Nutzen absondern können (§. 26. & seqq. c. 1. Log.).

§. 303. Mit der eigentlichen Kunst zu erfinden, in so weit sie der Erfahrungs- und Versuch-Kunst entgegen gesetzet wird, hat es gleiche Bewandniß. Man kan darzu gelangen, wenn man sich im Erfinden übet: welches geschiehet, indem man sich die Erfindungen anderer und ihre Kunstgriffe, die sie gebraucht haben, bekandt machet und in ähnlichen Fällen nachahmet. Es ist nicht zu leugnen, daß viele Wahrheiten hierdurch heraus gebracht werden: denn wir finden, daß unter den Mathematicis einige, die darinnen besonderen Ruhm erhalten, in dem, was sie entdecken, nicht im geringsten anders verfahren. Unterdessen halte ich doch aus vorhin (§. 301.) angeführten Ursachen mehr davon, wenn man biß auf die Deutlichkeit der Regeln gehet. Wie man die Erfindungs-Kunst erlanget.

§. 304. Weil die Kräffte des Verstandes in Erkäntniß einer Art der Wahrheiten nicht höher steigen können, als wenn man sie dergestalt anzuwenden geschickt wird, daß man durch eigenes Nachdencken verborgene Wahrheiten heraus bringen kan (wiewohl auch die Kunst zu erfinden gar viele Grade so wohl in Ansehung ihrer, als derjenigen, die sie treiben, haben kan, von welchen hier nicht der Ort ist ausführlich zu reden); so ist es Nützliche Vorbereitung darzu.

kein Wunder, wenn es etwas schweer hält, ehe man es biß dahin bringet, und daher absonderlich nach und nach fortgehen muß, wenn man hierinnen etwas zu Stande bringen will. Ich halte demnach vor dienlich, damit wir einen Begriff davon bekommen, wie es andere gemacht, die neue Wahrheiten heraus gebracht, daß man 1. einige allgemeine Regeln sich bekandt mache, die im Nachdencken von andern mit Nutzen sind gebraucht worden, dergleichen ich verschiedene in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes angemercket: hingegen aber auch bald 2. von andern erfundene Wahrheiten vor sich nehme und untersuche, wie sie nach diesen Regeln aus anderen von ihnen bekandten haben können heraus gebracht werden; so werden wir hierdurch eine sehr nützliche Vorbereitung zu der Erfindungs-Kunst haben. Derowegen rathe ich denen, welche sonderlich ausser der Mathematick Wahrheiten erfinden wollen, und dasjenige, was ich in den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit in Ordnung bringe, theils zu verbessern, theils zu erweitern gedencken, damit auch in der Welt-Weißheit die Erkäntniß wachse, wie bißher in der Mathematick geschehen, daß sie nach denen von mir vorgeschriebenen Regeln der Vernunft-Kunst, absonderlich nach dem Innhalt des 9. und 11. Capitels, die in meinen Schrifften befindliche Lehren mit aller

Wie man sich einen Begriff davon machet, wie andere die Wahrheit erfunden.

Wo Materie dazu zu finden.

aller möglichen Sorgfalt untersuchen; so zweiffele ich nicht, sie werden durch diese Ubung sich zu der Erfindungs-Kunst ausser der Mathematick gar wohl vorbereiten und sich nach diesem nicht ohne Fortgang wagen dörffen, auf den von mir gelegten Grund weiter zu bauen. Ich schreibe hier aufrichtig, was ich erfahren. Ein Weg, den andere schon gereiset, wird mit mehrerer Sicherheit erwehlet, als einer, den noch niemand gegangen. Aufrichtiger Rath.

§. 305. In der Mathematick ist die Rechen-Kunst, die Trigonometrie, die Algebra und was ihr anhängig ist, ein Theil der Erfindungs-Kunst. Derowegen da man von den besonderen Arten der Erfindungs-Kunst die allgemeinen Regeln derselben absondern kan (§. 179. Met.); so dienet mit zu der Erfindungs-Kunst zu gelangen, wann man sich in diesen Theilen der Mathematick übet und auf die Maximen, darinnen ihre Regeln gegründet sind, acht hat. Wie die Absonderung dieser Maximen von den besonderen Regeln geschiehet, kan man aus demjenigen erlernen, was ich in meinen lateinischen Elementis Arithmeticæ §. 125. der andern Auflage gewiesen. Wie die Regeln der Erfindungs-Kunst entdecket werden.

§. 306. Unterdessen da man keine neue Wahrheit erfinden kan als aus einigen, die schon bekandt sind (§. 362. Met.); so muß derjenige, der die Kunst zu erfinden erlangen will, von denen erfundenen Wahrheiten sich Was die erfundenen Wahrheiten zum er

finden beytragen.

so viele bekandt machen, als ihm nur immer möglich ist. Je mehr man Wahrheiten weiß, je mehr kan man erfinden, wenn man im übrigen das zum Erfinden nöthige Geschicke hat. Die Wahrheiten, welche man weiß, sind der Materie zu vergleichen, daraus man ein Werck verfertiget. Wie man ohne die nöthige Materie ein Werck nicht verfertigen kan; so ist es auch nicht möglich einige Wahrheit zu erfinden, woferne man nicht diejenige Wahrheiten vorher weiß, durch deren Erwegung man zu den anderen gelanget.

Es wird noch weiter ausgeführet.

§. 307. Ja weil über dieses bekandt ist, daß die besonderen Regeln der Erfindungs-Kunst mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind und daher nicht eher können verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket, ja auch durch die entdeckte Wahrheiten gefunden werden (§. 367. Met.); so muß derjenige, der für eine Art der Wahrheiten die Kunst zu erfinden erlangen will, auch deswegen sich alles bekandt machen, was bisher erfunden worden, hierbey aber dergestalt verfahren, daß er wohl überleget, wie die erste Wahrheiten nach den allgemeinen Regeln haben können heraus gebracht werden, und wie nach diesem aus den dadurch erfundenen Wahrheiten besondere Regeln hergeleitet worden, dadurch man in dem Stande gewesen weiter zu gehen, und so fort an. Wer nun hiervon einen Begriff haben will,

Wie man ei-

dem ist sehr dienlich, wenn er die Algebra auf

so-

solche Art studiret, wie ich sie so wohl in den deutschen als lateinischen Anfangs-Gründen abgehandelt: denn ich habe absonderlich in der Einrichtung mit darauf gesehen, daß ich zeigete, wie durch die ersten Regeln Wahrheiten gefunden werden, dadurch man weitere Regeln heraus bringen kan. nen Begriff hievon erlanget.

§. 308. Da nun aber zum Erfinden auch ferner Witz erfordert wird (§. 367. Met.), und über dieses auch die Erwartung ähnlicher Fälle, darnach der gröste Theil der Menschen alle ihre Handlungen einrichten (§. 322. Met.), auch diejenigen Erfinder, die durch blosse Nachahmung anderer zu ihren Erfindungen gelangen, ihre Erfindungs-Kunst darinnen gründen (§. 362. & cit. Met.), ohne Witz nicht bestehen kan (§. 366. Met.), absonderlich wenn sie der Vernunfft nahe kommen soll (§. 375. Met.), auch überhaupt die Kunst zu erfinden Witz erfordert (§. 367. Met.); so hat man auch nach Witz zu streben, so viel als in unserer Gewalt ist. Ich sage, so viel als in unserer Gewalt ist: denn die Erfahrung zeiget, daß der Witz nicht von einem jeden in einem sonderlichen Grade sich erreichen lässet, und viele von Natur mehr Witz haben, als andere durch viele Bemühung nicht erreichen können. Warum man nach Witze zu streben.

§. 309. Dessen ungeachtet lässet sich doch auch erweisen, daß wir durch unsere Bemühung den natürlichen Witz vermehren, und, wo auch von Natur einiger Abgang zu spü- Wie er erlanget wird.

ren

ren ist, durch unseren Fleiß ihn ersetzen können. Der Witz ist eine Leichtigkeit die Aehnlichkeiten wahrzunehmen (§. 366. Met.): alles demnach, was darzu hilfft, daß wir die Aehnlichkeit leicht wahrnehmen, bringet uns zu grösserem Witze. Zwey Dinge sind einander ähnlich, wenn dasjenige, woraus man sie erkennen und von einander unterscheiden soll, einerley ist (§. 18. Met.). Wer demnach die Aehnlichkeit zweyer Dinge entdecken will, derselbe muß sich bemühen, alles von einander zu unterscheiden, was verschiedenes in einer Sache angetroffen wird, und was er von zwey oder mehreren Dingen auf dergleichen Weise angemercket, gegen einander halten; so wird sichs weisen, ob sie einerley sind oder nicht, und folgends, wie weit zwey Dinge einander ähnlich sind.

Ein Zweifel wird gehoben.

§. 310. Es ist wohl wahr, daß dieses langsam angehet: allein nur im Anfange, wie es mit allen Ubungen beschaffen ist. Wenn man dergleichen viele Zeit fortsetzet; so wird endlich eine Fertigkeit erreichet (§. 525. Met.). Und wer auf solche Weise nach Witz trachtet, der wird bey seinem Witze auch Verstand beweisen und daher auch denen ein Gnügen thun, die überall auf Gründlichkeit sehen. Und dergleichen Witz wird absonderlich erfordert, wo man Wahrheiten erfinden will: der gemeine ist nur zu Wort-Spielen dienlich.

Was Scharff-

§. 311. Es geschiehet aber gar oft, daß Dinge

Dinge eine Aehnlichkeit mit einander haben, aber die unter anderem, so mehr in die Augen fället, gantz verstecket ist. Wer nun hier dieselbe entdecken will, muß nicht einen geringen Grad der Scharffsinnigkeit haben (§. 850. Met.). Und ist hier sonderlich nöthig, daß man das Allgemeine, so in denen Dingen verborgen, die uns vorkommen, heraus zu bringen geschickt wird (§. 302.). Scharffsinnigkeit bey dem Witze thut.

§. 312. Gleichwie aber in allen Dingen Exempel ein grosses Licht geben und die Bemühung erleichtern (§. 154.); so gehöret auch unter die Ubungen des Witzes, wenn man anderer Leute Schrifften lieset, die so wohl in Worten, als in Sachen vielen Witz bewiesen, und dabey überleget, was für eine Aehnlichkeit man wahrgenommen, indem man auf diese Redens-Arten, oder auch auf diese Gedancken verfallen. Den Witz beweisen durch Worte geschickte Redner und Poeten: in Sachen hingegen absonderlich diejenigen Erfinder, die neue Maximen zu erfinden heraus bringen. Und also siehet man hier einen neuen Nutzen, den die Schrifften der Redner und Poeten haben können, wenn sie in geschickte Hände fallen. Wie man anderer Exempel sich hierinnen zu nutze machet.

§. 313. Wir können auch noch auf eine allgemeine Art erweisen, daß der Mensch zur Scharffsinnigkeit, Fertigkeit im Schlüssen und Gründlichkeit, Kunst zu erfinden, Witz, Erfahrungs-Kunst, Verständniß der Allgemeiner Beweiß, daß der Mensch zur

Spra-

Scharffsinnigkeit, Gründlichkeit, Kunst zu Erfinden, Erfahrungs-Kunst, Witz und Verständniß der Sprache verbunden.

Sprache und was diesen Vollkommenheiten mehr anhängig, verbunden ist. Nehmlich er ist zur Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen verbunden, das ist, nichts zu thun als was seinen Zustand vollkommener machet und nichts zu unterlassen, als was ihn unvollkommener machet (§. 19. 5.). Nun habe ich erwiesen, daß, wenn er in allen vorkommenden Fällen geschickt seyn soll die Beschaffenheit seines Thun und Lassens richtig zu beurtheilen, er Scharffsinnigkeit, Gründlichkeit, Witz, Kunst zu erfinden, Erfahrungs-Kunst und Verständniß der Sprache besitzen müsse (§. 147. 148. 149.). Wer wolte demnach zweiffeln, ob der Mensch verbunden sey, nach diesem allen zu trachten.

Warum man nach Weißheit streben soll.

§. 314. Auf eine gleiche Weise lässet sich zeigen, daß ein jeder verbunden ist nach Weißheit zu streben. Der Mensch soll zur letzten Absicht seines gantzen Lebens die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes machen (§. 139.) und nicht allein bey allen seinen freyen Handlungen eine gewisse Absicht haben, sondern auch alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbinden, daß immer eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind (§. 140.). Da nun dergleichen Fertigkeit die Weißheit ist (§. 914. Met.); so muß er nach Weißheit trachten.

§. 315.

§. 315. Wer untersuchen will, ob seine besondere Absichten ihn zu seiner Haupt-Absicht führen, der muß solches durch richtige Schlüsse aus ihm bekandten Gründen heraus bringen können. Nehmlich die Beschaffenheit der besonderen Absicht giebet gemeiniglich den Untersatz des Schlusses: die Regeln, darnach man urtheilet, ob etwas die Vollkommenheit unsers innern und äusseren Zustandes befördert, geben den Obersatz, und das Urtheil in gegenwärtigem Falle den Hintersatz. Wer nun dergleichen Fertigkeit besitzet alles, was er urtheilet, durch richtige Schlüsse zu erweisen, der hat Wissenschafft (§. 361. Met.). Und demnach ist die Wissenschafft ein Mittel zur Weißheit (§. 912. Met.). Derowegen weil wir zur Weißheit verbunden sind (§. 314.); so erhellet hieraus auf eine neue Art, daß wir auch zur Wissenschafft verbunden seyn. Wissenschafft ist ein Mittel zur Weißheit.

§. 316. Man kan eben dieses noch ferner in Ansehung der Mittel erweisen. Denn wenn wir richtig urtheilen wollen, ob dasjenige, was wir als Mittel erwehlet, auch in der That Mittel sind, das ist, ob wir dadurch unsere Absicht erreichen können: ingleichen wenn wir aus vielen Mitteln das Bessere ausleſen sollen; so erhellet, wie vorhin, daß die Wissenschafft darzu dienlich ist. Woher man es ferner erweiset.

§. 317. Es ist wohl wahr, daß der gröste Theil der Menschen beständig und alle Menschen Ohne Wissenschafft ist

nur ein Schatten der Weißheit.

schen gar ofte in solchen Fällen an statt der Wissenschafft sich der Erwartung ähnlicher Fälle bedienen (§. 331. Met.), ja auch öfters aus Mangel der Erkäntniß bedienen müssen: allein da es hier gar öfters denen fehl schläget, die am gewissesten zu seyn vermeinen (§. cit.); so wird niemand die Erwartung ähnlicher Fälle der Wissenschafft, als einem sicherern Mittel vorziehen, wo er nicht aus Noth angetrieben wird jene zu ergreiffen, weil er diese nicht in seiner Gewalt hat. Wenn es nun aber geschiehet, daß wir bey der Erwartung ähnlicher Fälle verbleiben müssen; so ist doch nöthig dahin zu trachten, daß sie der Vernunfft nahe kommet, weil man alsdenn mehr ausser der Gefahr ist zu fehlen (§. 375. Met.). Allein weil man nicht sagen kan, daß man weißlich gehandelt, wenn man gefehlet, das ist, entweder eine unrichtige Absicht erwehlet, die der Haupt-Absicht zuwieder läufft, oder auch solche Mittel, die uns zu unserem Zwecke nicht bringen, und also in der That keine Mittel sind, sondern nur davor gehalten werden; so wird hierdurch vielmehr bestätiget, daß zur Weißheit Wissenschafft erfordert werde, als daß sie ohne diese bestehen könne. Und demnach machet der Mangel der Wissenschafft die Weißheit unvollkommen, das ist, es bleibet nur gantz was geringes übrig, was einige Aehnlichkeit mit ihr hat. Ich werde nicht irren, wenn ich sage: nur ein Schatten.

§. 318.

§. 318. Man siehet aber leicht, daß nicht alles Wissen einem jeden zur Weißheit nöthig ist. Derowegen da bereits erwiesen worden, was der Mensch für Erkäntniß zu erwehlen hat (§. 256.); so verstehet man auch daraus, worinnen er seine Wissenschafft zu üben hat, wenn sie ihm zur Weißheit in Einrichtung seines Wandels behülflich seyn soll. Und daher ist es möglich, daß Menschen grosse Wissenschafft von einigen Sachen haben können, dabey aber in Einrichtung ihres Wandels wenig Weißheit bezeigen, weil die Dinge, so sie wissen, darzu nichts beytragen: hingegen sie sich um die Erkäntniß dessen, was hierzu dienet, niemahls bemühet. Nehmlich wenn man etwas durch Schlüsse beweisen will; so muß man nicht allein eine Fertigkeit zu schlüssen besitzen, sondern auch gute Gründe erkennen, daraus sich etwas schlüssen lässet. Wer nun die zu der Beurtheilung nöthige Erkäntniß nicht besitzet, dem hilfft seine Fertigkeit im Schlüssen nichts, auch nicht seine grosse Wissenschafft in anderen Dingen. Es ist ein grosser Selbst-Betrug, wenn man vermeinet, man könne sich überall weise bezeigen, wenn man in einigen Dingen grosse Wissenschafft besitzet. Welche Wissenschafft zur Weißheit nöthig.

§. 319. Uber dieses siehet man auch, daß die Kunst zu erfinden in der Weißheit dienlich ist. Die Weißheit erfordert, daß man in gewissen Fällen sich gewisse Absichten machet, und Kunst zu erfinden ist zu der Weißheit dienlich.

und aus der Beschaffenheit der Absichten und anderen mit ihnen verknüpfften Wahrheiten Mittel herleitet, dadurch wir ihrer theilhaftig werden (§. 914. Met.). Und also sind die Umstände, daraus man die Absicht determiniret, und die Beschaffenheit der Absichten und andere mit ihnen verknüpffte Wahrheiten von uns erkandte Wahrheiten: hingegen im ersten Falle die Absicht, so aus den Umständen determiniret wird, im andern aber die Mittel, die ausgedacht werden, die unbekandten Wahrheiten, welche aus jenen hergeleitet werden. Derowegen da die Kunst zu erfinden eine Fertigkeit ist aus bekandten Wahrheiten andere unbekandte heraus zu bringen (§. 362. Met.); so ist klar, daß die Kunst zu erfinden mit zur Weißheit beförderlich ist.

Wenn sie dienlich wird.

§. 320. Weil nun aber zum Erfinden erfordert wird, daß einer von anderen oder von ihm vorher erfundene Wahrheiten in Bereitschafft hat (§. 362. Met.); so siehet man, daß die Kunst zu erfinden uns zur Weißheit nicht eher hilfft, biß wir solche Wahrheiten in Bereitschafft haben, die in den Verrichtungen der Menschen nützlich gefunden werden. Alsdenn ist es erst möglich, daß einer geschickte Absichten aus den gegebenen Umständen determiniren und Mittel sie zu erreichen ausdencken kan. Derowegen ist möglich, daß einer in gewissen Arten der Wahrheit,

heit, z. E. in der Mathematick und Physick, ein grosser Erfinder ist: hingegen aus Mangel nöthiger Erkäntniß in seinen Verrichtungen und seinem Rathe wenig oder gar keine Weißheit bezeiget.

§. 321. Es kan auch der Mensch viel in Weißheit zunehmen, wenn er anderer Leute ihre Verrichtungen sorgfältig überleget. Zu dieser Uberlegung aber wird zweyerley erfordert. Einmahl 1. muß er nach den Absichten forschen, welche sie bey ihren Verrichtungen gehabt. Darnach muß er 2. untersuchen, wie sie es angegriffen, da sie ihre Absicht zu erreichen getrachtet. Und endlich muß er 3. darauf acht haben, was jedes zu Erreichung derselben Absicht beygetragen, und absonderlich auch nicht zu überlegen vergessen, ob nicht vielleicht auch etwas überflüßiges, oder wohl gar hinderliches mit darunter gefunden wird. Denn woferne sie weise verfahren, werden wir erkennen lernen, wie sie ihre Weißheit bewiesen und wird uns dieses zu einem Muster dienen, darnach wir uns in ähnlichen Fällen richten (§. 331. Met.). Hingegen wenn sie es in etwas versehen, werden wir die Fehler erkennen lernen, und daher einen Begriff bekommen, wie man der Weißheit zu wieder handeln kan: welcher uns als ein Muster dienen wird in ähnlichen Fällen dergleichen Fehltritte künfftig zu vermeiden (§. cit.). Da

Wie uns anderer Exempel zu Erlangung der Weißheit dienen kan.

Wem

insonderheit obliget.

nicht jederman zu dieser Uberlegung geschickt ist; so wäre nicht undienlich, wenn Verständige dergleichen vielfältig anstelleten und nach diesem andern zum Nutze unter erdichteten Historien, oder auch Fabeln vorstelleten (§. 373.).

Was hierbey Scharfsinnigkeit und Witz für Dienste leisten.

§. 322. Wer scharfsinnig ist, kan viel in einer Sache entdecken, das ein anderer, der die Scharfsinnigkeit nicht in einem solchen Grade besitzet, nicht sehen kan (§. 850. Met.). Je genauer man aber die Verrichtungen der Menschen einsiehet, je mehr entdecket man, was andere mit ihnen gemein haben. Da nun dieses uns darzu nutzet, daß wir uns das Exempel anderer in mehreren Fällen zu einem Muster dienen lassen (§. 331. Met.); so kan die Scharfsinnigkeit nicht wenig zu der Weißheit beytragen. Und weil absonderlich derjenige, der Witz hat, die Aehnlichkeiten leicht wahrnimmet (§. 366. Met.); so siehet man auch, daß Witz zur Weißheit förderlich ist.

Wie uns böser Leute Exempel zur Weißheit dienen kan.

§. 323. Es ist möglich, daß ein Mensch schlimme Absichten haben kan und doch dabey in Erwehlung der Mittel alles auf das beste in acht nimmet, auch der Ausgang erweiset, wie wohl er diese Wahl angestellet. Unerachtet nun zur Weißheit nicht nur eine geschickte Wahl der Mittel, sondern auch die Richtigkeit der Absichten erfordert wird (§. 314.) und daher ein Böser unmöglich in

sei-

seinem Thun und Lassen weise seyn kan (§. 325.); so kan uns doch auch das Exempel derer, die weise sind Böses zu thun, oder eigentlicher zu reden einen Theil der Weißheit zum Bösen mißbrauchen, zur Weißheit dienlich seyn. Denn wenn wir die Beschaffenheit der Mittel erwegen, die sie zu ihrem schlimmen Zweck geführet, werden wir dadurch zugleich überhaupt einen allgemeinen Begriff von der Beschaffenheit richtiger Mittel und der dabey in Ausführung erforderter Sorgfalt erhalten, der uns in anderen Fällen zum Muster wird dienen können (§. 331. Met.). Die Richtigkeit der Mittel kan auch mit schlimmen Absichten bestehen: allein wo schlimme Absichten sind, da kan keine Verrichtung gut seyn.

Behutsamkeit eines Weisen.

§. 324. Es sind aber nicht alle Mittel von einer Beschaffenheit: denn durch einige kan man seine Absicht in einem grösseren Grade erreichen, als durch andere. Einige dringen uns entweder geschwinder, oder mit wenigeren Umständen darzu als andere. Derowegen da hierdurch die Grade der Weißheit erwachsen (§. 917. 918. Met.): der Mensch aber verbunden ist, so weit es bey ihm stehet, das Bessere dem Geringeren vorzuziehen (§. 10.); so muß derjenige, der weißlich verfahren will, weder in Erwehlung der Absicht, noch der Mittel sich übereilen, sondern erst reiflich überlegen, ob nicht noch andere Absichten, oder Mittel möglich sind, welche als

bessere denen übrigen vorzuziehen. Und in dieser Sorgfalt, welche man in Uberlegung seiner Absichten und der darzu erforderten Mittel bezeiget, bestehet die Behutsamkeit, welche ein Weiser bey seinem Thun und Lassen bezeigen soll, und zu welcher man von Jugend auf die Menschen gewöhnen solte, weil es schweer ist darzu zu gelangen, sonderlich wo man einmahl sich zu übereilen gewohnet ist.

Weißheit ist die Wissenschafft der Glückseeligkeit.

§. 325. Wenn der Mensch zu der letzten Absicht seines Lebens die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes machet und nichts vornimmet als was ihn darzu führet, auch deswegen alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbindet, daß eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind; so schreitet er ungehindert fort von einer Vollkommenheit zur anderen. Und also hat er ein fortdaurendes Vergnügen (§. 49.) und geniesset einer beständigen Freude (§. 51.), folgends erlanget er die Glückseeligkeit, deren man in diesem Leben fähig ist (§. 52.). Weil nun die Wissenschafft von dieser Einrichtung unseres Wandels, dadurch wir unsere Glückseeligkeit erlangen, die Weißheit ist (§. 314.); so ist die Weißheit eine Wissenschafft der Glückseeligkeit. Und dieses ist die Erklärung, wel-

welche der Herr von Leibnitz von der Weißheit gegeben (a). Man siehet demnach, daß sein Begriff von der Weißheit unserem nicht zuwieder ist: jedoch bin ich lieber bey meinem verblieben, als daß ich seinen angenommen hätte, weil meiner mehr Deutlichkeit hat und daher ein geschickterer Grund ist dasjenige zu erweisen, was wir von der Weißheit lehren.

Was Rathschlagen und Beschliessen ist.

§. 326. Wenn wir die Absichten überlegen, die Mittel untersuchen und beurtheilen; so **rathschlagen** wir, oder geben zu **Rathe**: wenn wir aus verschiedenen Mitteln diejenigen erwehlen, welche wir für die besten halten; so **beschliessen** wir den **Rath**. Wo nun beydes geschehen soll, wie sichs gebühret, da wird Weißheit erfordert (§. 914. Met.).

Was Klugheit ist und wie wir darzu verbunden.

§. 327. Die Fertigkeit weißlich erwehlte Mittel wohl auszuführen ist dasjenige, welches wir die **Klugheit** nennen. Wir führen aber unser Mittel wohl hinaus, wenn wir sorgfältig darauf acht haben, daß nichts davon vergessen wird, was nöthig ist, auch man alles vermeide, was uns hinderlich seyn könte, und uns also in die fremden Umstände, die sich in der Ausführung der Sache mit darzu schlagen, wohl zu finden wissen. Da es nun dem Menschen nichts hilfft, daß

(a) in Præfat. ad Codic. Jur. Gent. diplomat.

er etwas weißlich erdacht, wenn er nicht auch geschickt ist es hinaus zu führen, indem er es eben so wohl verderben kan, als wenn er es blindlings hinein wagete; so kan man hieraus leicht abnehmen, daß die Klugheit höchst nöthig und er darzu nicht weniger, als zur Weißheit verbunden ist (§. 314.). Ich mache zwischen der Klugheit und Weißheit eben den Unterscheid, der sich zwischen der Kunst und der Wissenschafft von der Kunst in Ansehung der Handgriffe befindet.

Warum Weißheit und Klugheit getrennet seyn können.

§. 328. Da wir in Uberlegung der Mittel, die uns zu dem vorgegebenen Zweck führen, bloß auf die Absicht (§. 914. Met.), nicht aber auf die zufälligen Umstände, die in Ausführung unsers Vorhabens darzu kommen können, und uns entweder förderlich, oder hinderlich sind, zugleich sehen; so kan die Weißheit von der Klugheit getrennet seyn.

Klugheit erfordert Aufmercksamkeit.

§. 329. Weil ein Kluger in Ausführung seines Thun und Lassens sorgfältig darauf acht haben muß, daß er nichts von dem, was nöthig ist, vergisset: hingegen nichts, was hinderlich ist, vornimmet (§. 327.); so muß er sich der Aufmercksamkeit befleissen (§. 268. Met.).

Ein Kluger muß sich leicht zu finden wissen.

§. 330. Weil der Mensch unmöglich alle Zufälle vorher sehen kan, die sich in Ausführung einer Sache mit darein mengen können, indem nicht allein die zu dem Vorhaben gehö-

gehörige Umstände mehrere Veränderungen leiden, als wir zu entdecken vermögend sind (§. 153. 154.), sondern auch das Glück und Unglück einige darzu führen kan, das niemand vorher vermuthen können (§. 1002. Met.); so muß derjenige, der seinen Rath ausführen will, sich wohl wissen in die Zeit zu schicken, damit er sich der vortheilhafften Umstände zu seinem Besten bedienen, denen wiedrigen aber dergestalt aus dem Wege gehen kan, daß sie ihm nicht hinderlich seyn können. Derowegen ist öfters nöthig, daß wir nicht völlig in allem so verfahren können, wie wir es beschlossen, da wir die Sache überleget, sondern in einem und dem andern eine Aenderung vorzunehmen genöthiget werden. Wer nun die Aenderung leicht treffen kan, von dem saget man: er wisse sich bald zu finden. Und solchergestalt ist klar, daß ein Kluger sich leicht muß zu finden wissen und geschickt seyn öfters einen Rath aus dem Stegereiffe zu fassen, wie man im Sprüchwort zu reden pfleget (§. 327.).

§. 331. Wer sich bald finden soll, der muß sich entweder auf dasjenige besinnen, was in andern ähnlichen Fällen mit gutem Fortgange geschehen und er hier nachahmen kan; oder sich dessen erinnern, was er in seinen Uberlegungen zu anderer Zeit in dergleichen Fällen für dienlich befunden; oder auch aus der

Was darzu erfordert wird, daß man sich bald finden kan nehmlich 1. eine gu-

1e Einbildungs-Krafft und Gedächtniß.

ihm beywohnenden Erkäntniß durch eine behende Uberlegung gleich einen Rath erfinden (§. 330.). Wer sich geschwinde auf das vergangene besinnen soll, muß eine gute Einbildungs-Krafft und ein gutes Gedächtniß haben (§. 238. 249. Met.). Und deswegen soll derjenige, der nach Klugheit trachtet, seine Einbildungs-Krafft und sein Gedächtniß erweitern (§. 262. Met.).

2. Witz.

Ja damit er die Aehnlichkeit der Fälle bald erkennen und dadurch ersehen kan, was er im gegenwärtigen nachahmen muß; so wird auch Witz darzu erfordert (§. 366. Met.).

3. Wissenschafft und 4. Kunst zu erfinden.

Soll man aber gar aus der ihm beywohnenden Erkäntniß durch eine behende Uberlegung gleich einen Rath fassen; so ist darzu viel Wissenschafft (§. 383. Met.) und eine grosse Fertigkeit im Erfinden (§. 362. Met.) nöthig.

Wenn die Klugheit mit den Jahren wächset.

§. 332. Wer sich geschwinde auf ähnliche Fälle besinnen soll, derselbe muß viele derselben erkandt haben. Da nun der Mensch viel erfähret, wenn er in einer Art Verrichtungen lange gebraucht wird (§. 325. Met.); so siehet man, woher es kommet, daß bey Leuten, die einig und allein den Grund ihrer Handlungen die Erwartung ähnlicher Fälle seyn lassen, die Klugheit mit den Jahren zunimmet, und daher die alten für klüger gehalten werden als die jungen, das heisset diejenigen, die lange darbey gewesen, als die erst darzu kommen.

§. 333.

§. 333. Damit man aber desto geschwinder aus der Erfahrung klug werden kan, muß man sich anderer Exempel zu nutze machen, dergestalt, daß man aus den löblichen lernet, was man thun, und aus den unglücklichen, was man vermeiden soll. Weil nun dasjenige, was durch Exempel erlernet wird, sich so viel weiter erstrecket, und daher in so viel mehreren Fällen gebraucht werden kan, je allgemeiner es ist; so schaffet hier die Scharffsinnigkeit grossen Vortheil (§. 850. Met.), um welche sich dannnenhero derjenige bemühen muß (§. 269. 270. 271.), der durch die Erfahrung geschwinde klug werden will. Und erhellet hieraus, wie sehr diejenigen unter den studirenden sich betrügen, welche auf der Academie dergleichen Wissenschafften verabsäumen, die einen scharffsinnig machen können, als da sind eine gründliche Mathematick und Welt-Weißheit, unter dem Vorwande als wenn sie diese Dinge im künfftigen Leben nicht nutzen könten. Denn die Mathematick machet den Verstand zur Klugheit fähig, wenn sie ihn scharffsinnig machet: die Welt-Weißheit, wenn sie gründlich abgehandelt wird, thut ein gleiches und die Moral und die Politick gewehret dabey Gründe, die uns in Untersuchung der Verrichtung nützlich sind, absonderlich wenn wir uns allgemeine Begriffe zu einem künfftigen Muster daraus herleiten wollen.

Wie man geschwinde aus der Erfahrung klug wird.

§. 334.

Warum sie doch aber Zeit haben will.

§. 334. Unerachtet es nun gleich geschehen kan, daß man durch seinen Fleiß und Bemühung geschwinder zur Klugheit gelanget, als sich sonst thun liesse, wo man es nur auf das Glück ankommen lässet, und der Natur nicht durch Fleiß zu hülffe kommet (§. 333.); so ist doch aus demjenigen, was hiervon beygebracht worden, genung zu ersehen, daß es sich mit der Klugheit weniger als mit anderen Fertigkeiten des Verstandes zwingen lässet, weil fast keine Fertigkeit des Verstandes zu finden, welche sich nicht bey der Klugheit mit einmenget (§. 331.). Derowegen ist dienlich, daß man bey Zeiten in Verrichtungen kommet, und sich dabey gewöhnet in der Welt umzusehen, was hier und da vorgehet, auch sich angelegen seyn lässet in seinen eigenen Verrichtungen, sie mögen von so schlechter Wichtigkeit seyn als sie wollen, genau zu verfahren, und sie so wohl als was man bey anderen anmercket nach der oben vorgeschriebenen Manier überleget (§. 321.). Und siehet man leicht, daß hierzu auch die Historie dienen kan: wie ich schon zu anderer Zeit (§. 6. & seqq. c. 10. Log.) erinnert. Je mehr man nun dergleichen Ubung treibet, je geschwinder wird die erwünschte Fertigkeit kommen.

Daß der Mensch zum Gebrauch

§. 335. Wissenschafft, Kunst zu erfinden, Weißheit und Klugheit erfordern eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten

(§. 383.

(§. 383. 362. 914. Met. & §. 327. Mor.). Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunfft ist (§. 368. Met.); so muß der Mensch, der nach Wissenschafft, der Kunst zu erfinden, Weißheit und Klugheit trachtet, einen hurtigen Gebrauch der Vernunfft haben. Derowegen weil wir nach diesen Vollkommenheiten des Verstandes streben sollen (§. 293. 294. 314. 327.); so sollen wir uns auch dahin bemühen, wie wir zu hurtigen Gebrauche der Vernunfft gelangen. Ja da wir am allermeisten zur Erkäntniß des Guten und Bösen verbunden sind (§. 263.): das Gute und Böse aber durch die Vernunfft erkandt wird (§. 23.); so müssen wir dahin trachten, wie wir absonderlich in Erkäntniß des Guten und Bösen vernünfftig werden.

der Vernunfft verbunden.

§. 336. Es erhellet die Nothwendigkeit eines fertigen Gebrauches der Vernunfft auch noch ferner aus der gantzen Einrichtung unsers Wandels, von dem ich oben (c. 3. sect. 1.) geredet. In einem ordentlichen Wandel ist immer eine besondere Absicht ein Mittel zur Vollkommenheit unsers innern und äusserlichen Zustandes (§. 142.). Da nun die Mittel den Grund in sich enthalten, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.) und daher mit den Absichten zusammen hangen oder verknüpfft sind (§. 545. Met.); so muß derjenige, so ordentlich wandeln

Es wird noch ferner erwiesen.

deln will, eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, folgends wird zu einem ordentlichen Wandel Vernunfft erfordert (§. 368. Met.).

Wie man den Gebrauch der Vernunfft erlanget.

§. 337. Die Menschen gelangen zu hurtigem Gebrauche der Vernunfft, wenn man sie bey Zeiten, gleich von der ersten Kindheit an, dahin gewöhnet, daß sie bey allem, was sie veränderliches erblicken, fragen, was es für einen Grund habe. Denn so wird ihnen der Satz des zureichenden Grundes, davon der Zusammenhang der Dinge kommet (§. 30. 545. Met.), fest in das Gedächtniß geprăget (§. 248. 249. Met.), und wenn sie einmahl versichert sind, daß alles seinen zureichenden Grund hat, auch darnach zu fragen sich angewöhnet, werden sie überall den Zusammenhang der Dinge einsehen und demnach ihre Vernunfft gebrauchen wollen (§. 368. Met.). Absonderlich aber ist nöthig, daß man sie von der ersten Kindheit an, da sich der Gebrauch der Vernunfft blicken lässet, gewöhnet so wohl auf ihr eigenes als anderer Leute Thun und Lassen acht zu haben, ingleichen auf alle Minen und Geberden, auch darbey wie vorhin beständig zu fragen, warum man dieses thun oder lassen soll, warum dieses oder jenes für anständig oder für unanständig gehalten wird. Nehmlich es lässet sich hier (§. 336.) wie vorhin begreiffen, daß man sich angewöhnet bey seinem Thun

Wie man in der ersten Kindheit den Anfang machen muß.

und

und Lassen, seinen Minen und Geberden die Vernunfft zu gebrauchen. Wer in der Jugend nicht Lust, sondern Wiederwillen bezeiget, wenn man ihn dazu anhalten will, dem kan man es gar bald ansehen, daß er nicht sehr vernünfftig werden wird. Und dannenhero dienet dieses auch gute Köpffe und Gemüther zeitig zu erkennen.

Ein Vorurtheil wird gehoben.

§. 338. Ich weiß wohl, daß so wohl dieses, als was überhaupt von denen Ubungen ist gesaget worden, dadurch wir die Vollkommenheit des Verstandes erreichen sollen, vielen allzu weitläufftig vorkommen wird. Allein die müssen sich gefallen lassen, daß sie zu dieser Vollkommenheit nicht gelangen, und sich durch unordentlichen Wandel auch bey ihrem äusserem Glück unglückseelig machen. Die Natur wird ihnen zu gefallen ihre Gesetze nicht ändern. Sie thut keinen Sprung (§. 686. Met.) und jede Fertigkeit erfordert ihre Ubungen, ohne welche man sie nicht erreichen kan (§. 525. Met.).

Würckung ist ein Zeichen der würckenden Ursachen.

§. 339. In der Ursache finden wir den Grund, warum die Würckung vorhanden (§. 29. 120. Met.). Und daher ist nicht möglich, daß eine Würckung ohne Ursache seyn kan (§. 30. Met.). Wo man demnach die Würckung antrifft, da muß auch die würckende Ursache vorhanden seyn, oder wenigstens da gewesen seyn. Derowegen kan man aus der Würckung erkennen, daß entweder

die

die würckende Ursache vorhanden, oder wenigstens da gewesen sey. Und solchergestalt ist die Würckung ein Zeichen der würckenden Ursache (§. 292. Met.).

Würckungen des Verstandes sind Zeichen seiner Vollkommenheit.

§. 340. Auf solche Weise müssen auch die Würckungen des Verstandes, die nicht anders von ihm herrühren können, als in so weit er sich in dem Zustande gewisser Vollkommenheiten befindet, ein Zeichen dieser Vollkommenheiten seyn. Und wer demnach vergewissert seyn will, wie weit entweder er, oder ein anderer in den vorhin beschriebenen Vollkommenheiten es gebracht, der muß so wohl auf die Würckungen seines Verstandes, als auf die Würckungen des Verstandes anderer Leute acht geben; so wird er solches daraus erkennen können. Z. E. Wer wissen will, wie viel einer Weißheit besitzet, der muß auf seine Verrichtungen acht haben; so wird sich durch deren Uberlegung solches zeigen (§. 321.).

Urtheile sind Kennzeichen der uns beywohnenden Erkäntniß.

§. 341. Die Urtheile, welche wir von Dingen fällen, sind eine Würckung unsers Verstandes (§. 287. Met.). Derowegen da sie zeigen, was wir einer Sache zueignen oder absprechen (§. 290. Met.); so können wir dadurch verstehen, was einer für Erkäntniß davon haben muß. Wer also auf der Leute Urtheile acht hat und darbey überleget, wie sie dazu gelangen können, der wird bald inne werden, wie weit sie es in einer

Art

Art der Erkäntniß gebracht. Und wer dieses zu erforschen Vorhabens ist, darf nur Gelegenheit suchen des andern sein Urtheil heraus zu locken. Wenn einer bloß nachsaget, was er von andern gehöret; so muß man sich in acht nehmen, daß man das Urtheil nicht ansiehet, als wenn es von ihm aus seinem eigenen Kopffe gefället würde.

§. 342. Will man erfahren, ob einer eine Wissenschafft hat von dem, was er erkennet, oder ob er nur andern nachsaget, was er bey ihnen gelesen, oder von ihnen gehöret; so darf man ihn nur dahin bringen, daß er den Grund anzuzeigen, oder sein Urtheil zu vertheidigen genöthiget wird. Denn die Art der Vertheidigung und des Beweises wird es zeigen, ob er eine Wissenschafft besitzet, oder eine Meinung hat, oder auch gar nur eine historische Erkäntniß sich bey ihm befindet, ja wohl gar nicht einmahl verstehet, was er andern nachplappert (§. 361. 384. Met.). Zeichen der Wissenschafft.

§. 343. Wiederum wo Wissenschafft ist, da ist man dessen, was man behauptet, gewiß (§. 383. 390. Met.). Wer aber gewiß ist, der läßet sich nicht zweiffelhafft machen. Derowegen wenn man einen kan irre machen, daß er sich selbst nicht weiß zurechte zu finden; so ist dieses eine Anzeige, daß er keine Wissenschafft besitzet. Es ist wohl möglich, daß man einem Einwürffe machen kan, die er nicht bald zu heben in dem Stande ist: Noch ein anderes Kennzeichen.

allein dieser ungeachtet bleibet er seines Urtheiles gewiß.

Noch mehrere Kennzeichen.

§. 344. Unterdessen bleibet doch auch wahr: Wer solche Einwürffe nicht beantworten kan, deren Unrichtigkeit man erkennen muß, wenn man die Wahrheit begreiffet, der zeiget dadurch, daß er keine Wissenschafft hat. Und ist auch wenigstens ein wahrscheinliches Kennzeichen, daß es an Wissenschafft fehlet, wenn man entweder gar keinen Einwurff anhören will, ob er gleich aus Lehrbegierigem Gemüthe vorgebracht wird, oder wenigstens begehret, der andere solle mit unserer Antwort zufrieden seyn, es möge ihm sein Zweiffel gehoben seyn, oder nicht. Denn man hat zum wenigsten mit Recht einen Argwohn, er könne sich nicht genung erklären und seinen Beweiß nicht genung ausführen, und folgends fehle es ihm an Wissenschafft (§. 383. Met.). Jedoch ist hier wohl acht zu geben, ob derjenige, welcher einen Einwurff vorbringet, in dem Stande ist eines bessern überführet zu werden (§. 6. 10. 11. c. 13. Log.). Denn wenn er nicht in dem Stande ist; so wird ein verständiger und kluger Mann sich nicht mit ihm einlassen, als der nichts für die lange Weile vornehmen kan.

Vorsichtigkeit, so hierbey nöthig.

Ob einer Liebe zur Wissenschafft

§. 345. Ob einer Liebe zur Erkäntniß der Wahrheit hat und insonderheit auch nach einer Wissenschafft begierig ist, kan man

aus

aus dem Vergnügen abnehmen, so er von sich spüren lässet, indem davon geredet wird: denn wer eine Art der Wahrheiten liebet, der schöpffet daraus Vergnügen (§. 450. Met.). Wer also kein Vergnügen von sich spüren lässet, oder wohl gar Miß-Vergnügen, der kan auch kein Liebhaber von dergleichen Erkäntniß seyn, wenn sich nicht etwan besondere Umstände ereignen, warum er davon nicht mag reden hören, die sich in besonderen Fällen jederzeit gar leicht zeigen. Man spüret aber das Vergnügen theils aus den gefälligen Minen, theils aus der Aufmerckſamkeit, theils aus der Fortsetzung des angefangenen Discurses, und dergleichen.

und überhaupt zu einer gewissen Erkäntniß hat.

§. 346. Wenn wir etwas möglich befinden, so wir würden für unmöglich gehalten haben, und hinwiederum unmöglich, was wir würden für möglich gehalten haben; so **verwundern** wir uns. Daher ist klar, daß die Verwunderung aus Unwissenheit entstehet (§. 262.). Und deswegen hat man sie längst eine Tochter der Unwissenheit genennet.

Wie Verwunderung entstehet.

§. 347. Wenn man demnach erforschen will, ob einer in Erkäntniß einiger Wahrheiten geübet ist, oder nicht; so darf man nur acht geben, ob er sich darüber wundert, wenn von dergleichen Wahrheiten geredet wird. Denn wer sich darüber wundert, der leget

Wie sie zum Kennzeichen der Erkäntniß dienet.

dadurch seine Unwissenheit an den Tag (§. 346.).

Was für Behutsamkeit dabey zu gebrauchen.

§. 348. Jedoch muß man sich wohl in acht nehmen, daß man sich in diesem Urtheile nicht übereilet. Nehmlich die Verwunderung muß über der Wahrheit, nicht aber über der Person, die sie erfunden, oder die sie vorbringet, noch auch über das Buch, darinnen sie stehet, geschehen. Auch muß man versichert seyn, daß der andere uns recht verstehet. Denn die Verwunderung zeiget in solchen Fällen nur an, daß wir einem die Entdeckung oder Erkäntniß der Wahrheit nicht zugetrauet, oder auch eine Wahrheit nimmermehr in diesem oder jenem Buche gesuchet hätten. Uberdieses muß man das Vergnügen, so einer, der einen Eiffer für die Aufnahme der Wissenschafft hat, über einer Wahrheit bezeiget, nicht mit der Verwunderung vermengen: auch sich dabey in acht nehmen, daß man von der Unwissenheit einer Wahrheit nicht die Unwissenheit der gantzen Art solcher Wahrheiten aus Ubereilung schlüsse: indem es gar ofte zu geschehen pfleget, daß einer eine sonst bekandte Wahrheit nicht weiß, ob er gleich von dergleichen Art Wahrheiten eine ausnehmende Wissenschafft besitzet. Gemeine Leute und gemeine Gelehrten begehen gar oft diesen Fehler, indem sie vermeinen, es verstehe einer gar nichts von

Fernere Behutsamkeit.

der

der Sache, wenn ihm die Kunst-Wörter nicht bekandt sind, die man dabey brauchet.

§. 349. Freude und Vergnügen über uns noch nicht erkandte Wahrheiten zeigen einen grossen Eiffer für die Aufnahme der Wissenschafften an. Denn man siehet daraus eine grosse Liebe zur Wahrheit (§. 450. Met.): der Eiffer aber entstehet aus der Liebe. Wer die Wahrheit liebet, trachtet darnach, wie er viele erkennen kan, gleich wie ein Liebhaber des Geldes sich eiffrig bezeiget Geld zu erwerben. **Kennzeichen des Eiffers für die Aufnahme der Wissenschafften.**

§. 350. Wie weit einer die Kunst zu erfinden besitzet, müssen seine Erfindungen ausweisen (§. 340.). Man muß sich aber hierbey wohl in acht nehmen, daß man die Kunst des Erfinders nicht aus dem Nutzen der Erfindung beurtheilet, noch auch daraus, daß andere von langen Zeiten her sich vergebens darum bemühet (§. 863. Met.), sondern aus der Art und Weise, wie man zu der Erfindung gelanget. Gewiß aus diesem Versehen pfleget es zu geschehen, daß man öfters den Leuten mehrere Geschicklichkeit zueignet, als sie in der That besitzen, oder auch die Vollkommenheit des Verstandes bey einigen geringer achtet, als sie in der That gefunden wird. Wenn nun aber gleichwohl die Frage ist, wo die Erfindungs-Kunst in einem höheren Grade anzutreffen; so muß man sie nicht mit anderen Fragen vermengen, son- **Woher man erkennet, wie weit einer in der Kunst zu erfinden kommen. Gemeines Versehen, so zu vermeiden. Nutzen des Erfundenen und Grad der Er-**

findungs-Kunst sind unterschieden.

sondern auf gehörige Weise entscheiden. Daß zur Entscheidung dieser Frage der Nutzen der Erfindung nichts beyträget, siehet man leicht: denn man fraget hier nach der Kunst, die einer im Erfinden beweiset, nicht aber wozu seine Erfindung zu nutzen. Es ist auch aus der Erfahrung bekandt, daß nichts schweerer zu finden ist, was im menschlichen Leben mehreren Nutzen hat. Ja selbst in Wissenschafften werden einige Wahrheiten leicht entdecket, die in Erweisung und Erfindung anderer grossen Nutzen haben. Weil man mir hierinnen wohl nicht widersprechen wird, woferne man sich nur in Künsten und Wissenschafften ein wenig umgesehen; so will ich mich auch hierbey nicht länger aufhalten, sondern vielmehr zu dem anderen Puncte fortschreiten. Ich sage nehmlich: was von vielen, auch den geschicktesten Köpffen, lange Zeit ist vergebens gesuchet, hingegen nach diesem von einem gefunden worden, zeiget keinesweges an, daß dieser Erfinder die Kunst besser verstehe, als die übrigen. Wenn wir etwas erfinden; so gelangen wir durch einige erkandte Wahrheiten zur Erkäntniß anderer, die uns noch unbekandt sind (§. 362. Met.) und daß uns einige Wahrheiten einfallen, kommet endlich von einigen Empfindungen her (§. 846. Met.). Da sich nun die Empfindungen nach dem Stande unseres Cörpers in der Welt rich-

Warum einem zu erfinden leicht, was anderen schweer ist.

ten

ten (§. 753. Met.), auch unſere gantze Einbildungs-Krafft in den Empfindungen gegründet iſt (§. 238. Met.); ſo haben wir es öfters dem bloſſen Glücke zuzuſchreiben, daß uns eine Wahrheit einfället, oder wir daran zu gedencken Anlaß bekommen (§. 1002. Met.). Wem nun in der Welt das Glücke beſcheret iſt, daß er auf eine Wahrheit fället, dadurch eine andere gleich kan geſchloſſen werden, dem kan man deswegen nicht gröſſere Geſchicklichkeit zuſchreiben als einem andern, der ſich mit groſſer Kunſt vergebens bemühet aus denen Wahrheiten, die ihm bekandt geweſen, und nach denen Umſtänden, darinnen er ſich befunden, eingefallen, eine andere Wahrheit heraus zu bringen.

Warum in einigen Zeiten leichter entdecket wird, was in anderen ſchweer zu finden war.

§. 351. Hierzu kommet, daß, was in einigen Zeiten ſchweer zu entdecken iſt, in andern ſich viel leichter finden läſſet, wenn nehmlich mittlerer Weile diejenigen Wahrheiten, oder auch bey anderer Gelegenheit diejenigen Kunſtgriffe erfunden worden, aus deren Mangel man nicht hat fortkommen können. Was zu einer Zeit göttlichen Verſtand erfordert hätte, kan zu einer anderen Zeit, da man in der Erkäntniß der Wahrheit weiter kommen und mehrere Kunſtgriffe bekandt worden, Kinderſpiel werden. Ich rede hier ohne Gleichniß, ob gleich vielleicht die meiſten dieſe Worte in einem verblümeten Verſtande annehmen dörfften. Derowegen werde

Wie kinderleichte wird, was einen göttlichen Verstand erfordert.

ich nicht unrecht thun, wenn ich mich deutlicher erkläre. Es ist bekandt, daß alle Wahrheiten mit einander verknüpfft sind (§. 30. Met.) und es dadurch möglich ist, von einer jeden auf alle zu kommen. Folgends lässet sich aus einer jeden Wahrheit eine jede andere finden. Allein da der Verstand des Menschen endlich ist; so kan er nicht alles aus allem heraus bringen, weil es ihm zu weitläuftig fället, die Verknüpffung von einander weit entfernter Wahrheiten deutlich zu überlegen: GOtt hingegen, der die gantze Welt im kleinesten Theile siehet, siehet in einer jeden Wahrheit alle die übrigen, so mit ihr verknüpfft sind (§. 964. Met.). Wer nun den göttlichen Verstand hätte, könte auch zu der Zeit, da eine Wahrheit, die man entdecken soll, von denen bekandten noch gar sehr weit entfernet ist, dieselbe entdecken: menschlicher Verstand aber, der so lange Reihen der mit einander verknüpfften Wahrheiten zu überdencken nicht geschickt ist, reichet hier nicht zu. Hingegen wenn nun die Wahrheiten heraus sind, die vorausgesetzet werden, nachdem viele Köpffe in vielen Zeiten eine nach der anderen entdecket, oder es erfordert bißweilen nur noch einen einigen Schluß, daß man auf diejenige kommet, welche vor diesem so lange gesuchet worden; so brauchet man keine weitere Kunst, als daß man einen Schluß machet.

chet. Einen Schluß aber zu machen, da man von anderen dergleichen vorhergesehen, bestehet in einer Nachahmung einer Sache, die man bey anderen gesehen. Dergleichen aber ist auch das Kinderspiel: denn Kinder thun gerne nach was sie von andern gesehen.

Was man für Unterscheid zu machen, wenn man den Grad der Erfindungs-Kunst aus den Erfindungen erkennen will.

§. 352. Weil man nun die Kunst zu erfinden aus der Art beurtheilen muß, wie einer zu seiner Erfindung kommen (§. 350.); so muß man hier für allen Dingen einen Unterscheid machen zwischen dem, was durch Versuchen, und unter dem, was durch Witz und Verstand heraus gebracht worden (§. 862. Met.). Im ersten Falle kommet es bloß auf Mühe und Fleiß, und dabey auf blindes Glück an (§. 351.), und daher gehören diese Erfinder in eine gantz andere Classe, als die letzteren. Bey denen nun ist ferner der Unterscheid zu machen, ob einer bey vieler, oder weniger Erkäntniß etwas heraus gebracht, und ob er im Erfinden neue Kunstgriffe gebraucht, oder nur andere nachgeahmet. Denn wer bey weniger Erkäntniß etwas heraus bringet, brauchet mehr Uberlegung und muß eine grössere Fertigkeit im Schlüssen beweisen, als der andere, der eine grössere Erkäntniß hat und näher bey der Wahrheit ist, die man suchet. Wer bloß andere nachahmet, brauchet nicht so viel Scharffsinnigkeit und Witz, als wer neue Kunstgriffe vor sich erfindet.

Warum einer zu einer Zeit bey einer Erfindung mehr Kunst beweisen kan, als der andere.

§. 353. Was vorhin (§. 351.) in Ansehung der Zeit gesaget worden, lässet sich demnach auch in Ansehung der Personen sagen. Denn weil man in Beurtheilung der Erfindungs-Kunst, die einem beywohnet, theils auf die Wahrheiten zu sehen hat, die einem bekandt sind, theils auf die Kunstgriffe, die er darzu angewendet; so kan es geschehen, daß sich ein Erfinder nicht alle des Lichtes bedienet, welches bereits vorhanden, entweder weil er nicht alle Wahrheiten, die schon erfunden worden, noch alle Kunstgriffe, die andere in ihren Erfindungen gezeiget, erkandt hat, oder weil es ihm an Gelegenheit fehlet, sich darauf zu besinnen (§. 846. Met.). Demnach ist es in Ansehung seiner Person so viel, als wenn noch nicht so viel Licht vorhanden wäre, sondern er zu einer Zeit gelebet hätte, da es noch viel dunckeler war. Und solchergestalt kan einer zu einer Zeit in Erfindung einerley Wahrheit mehr Kunst beweisen als der andere. Ja es kan auch geschehen, daß einer, der die Kunst zu erfinden in einem hohen Grade besitzet, und absonderlich viel Witz hat (§. 367. Met.), neue Kunstgriffe ersinnet, wo ein anderer mit den schon vorhandenen auskommet, und folgends mehrere Kunst beweiset als der andere. Ja unterweilen kan einer etwas durch Muthmassung und Versuchen errathen, was ein anderer erfindet, und das Errathen kan unterweilen

mehr

mehr Witz und Verstand erfordern, als das ordentliche Erfinden, hingegen unterweilen weniger.

§. 354. Man siehet hieraus, wie schweer es ist, wenn man von Erfindern urtheilen soll, wie weit sie die Kunst zu erfinden besessen. Wenn sie aufrichtig bey ihren Erfindungen meldeten, wie sie Anlaß darzu bekommen und im Nachsinnen fortgefahren, bis sie endlich heraus kommen, dergleichen ich in meinem ersten Versuche von dem Wachsthume der Pflantzen, welcher die wahre Ursache von der wunderbahren Vermehrung des Getreydes entdecket, gethan; so würde nicht allein diese Arbeit dadurch erleichtert werden, sondern (welches das meiste ist und in meinem angeführten Versuche die Haupt-Absicht war) es würde auch dadurch die Kunst zu erfinden zunehmen. Jetzund muß man gemeiniglich aus den Umständen des Erfinders den Grund zum Urtheile nehmen, und fället es dadurch noch schweerer ein geschicktes Urtheil zu fällen, wie es diejenigen erfahren werden, welche sich daran machen. Es brauchet unterweilen wohl so viel, ja gar mehrere Kunst zu einem solchen Urtheile, als der Erfinder zu der gantzen Erfindung nöthig gehabt.

Warum es schweer fället von den Graden der Erfindungs-Kunst zu urtheilen.

§. 355. Wenn man eine genaue Geschichte der Wissenschafften und der Erfinder und Gelehrten, welche sie in Aufnahme gebracht, von allen

Nutzen einer genauen Geschichte

der Wissenschafften und Gelehrten.

allen Zeiten hätte; so würde sie nicht allein zu gegenwärtiger Beurtheilung der Kunst, welche die Erfinder bewiesen, ein grosses beytragen, sondern auch noch viel anderen Nutzen haben. Nehmlich sie würde auch dienen die Kunst zu erfinden in Aufnahme zu bringen, theils wegen der Wahrheiten, die man dadurch erkennen lernete, theils wegen der Regeln von der Erfindungs-Kunst, die man zugleich erkennete, theils wegen der Ubung im Nachdencken, dazu man dadurch Anlaß bekommen würde (§. 362. 367. Met.), und die Wissenschafften zu erweitern, indem man wüste, wie viel Wahrheit zur Zeit erfunden wäre, was hingegen davon noch fehlete, auch nicht mehr vergeblich von neuem seine Zeit und Kräffte anwendete dasjenige zu suchen, was man schon hat.

Wie sie beschaffen seyn muß.

Diese Geschichte müste zeigen, wie viel Licht, das ist, Erkäntniß der Wahrheit zu jeder Zeit in der Welt gewesen, und wie viel Verstand unter den Gelehrten, die sie entweder erhalten, oder vermehret, oder in Aufnahme gebracht, oder auch nachdem sie verfallen, wieder in Schwang gebracht haben. Man siehet aber leicht, daß dergleichen Geschichte nicht eines Menschen Arbeit ist, sondern viele eine geraume Zeit mit zusammen gesetzten Kräfften daran arbeiten müssen, ehe sie zu stande kommen kan. Und deswegen habe ich sie (§. 300. Polit.) an die Academie der Wissenschafften verwiesen.

§. 356.

§. 356. Man könte auch hier noch von denen reden, welche Erfindungen vorgeben, die ſie entweder nicht haben, oder die ihnen doch nicht gebühren, ſondern von andern genommen worden. Allein ich fürchte, es würde vor dieſes mahl zu weitläufftig fallen, wenn ich alles nach Beſchaffenheit der verſchiedenen Umſtände beurtheilen ſolte. Derowegen mercke ich nur überhaupt an, daß hier der Grund aus den beſonderen Umſtänden genommen wird, darinnen ſich derjenige befindet, der ſich als einen Erfinder auffühet, und aus der Beſchaffenheit der Erfindung, welche zeiget, wie viel Kunſt und Fleiß etwan darzu erfordert worden. Auch iſt noch dieſes zu erinnern, daß man es unterweilen bey bloſſem Muthmaſſen muß bewenden laſſen, wenn nehmlich in den beſonderen Umſtänden, in ſo weit man ſie erkennet, kein Grund zu einer völligen Gewißheit vorhanden.

Wie man das falſche Vorgeben der Erfindungen entdecket.

§. 357. Wer groſſe Erkäntniß vorgiebet, die er nicht beſitzet, dem kan man leicht auf den Zahn fühlen. Man darf ihn nur auf einen Diſcurs bringen, oder ſeine Schrifften, davon er viel Rühmens machet (§. 1. & ſeqq. c. 10. Log), unterſuchen; ſo wird ſichs bald finden, ob etwas darhinder iſt oder nichts. Es kan in der That ſich unterweilen einer einbilden, als wenn er etwas gethan hätte, was doch über ſeine Kräffte iſt, weil er nicht verſtehet, was zu Ausführung einer Sache erfor-

Wie man die unerkandte Unwiſſenheit entdecket.

erfordert wird, davon ich auch Exempel anführen wolte, wenn es ohne Nachtheil anderer geschehen könte. Wo man aber das Werck für Augen hat, kan man den Selbst-Betrug durch gehörige Untersuchung gar leicht entdecken.

Kennzeichen der Weißheit.

§. 358. Zur Weißheit wird Richtigkeit der Absichten erfordert. Nehmlich ein Weiser thut nichts ohne Absichten (§. 914. Met.) und seine Absichten haben jederzeit die Vollkommenheit seines äusserlichen und innerlichen Zustandes zum Grunde (§. 40. Mor. & §. 29. Met.). Wenn man demnach findet, daß der Mensch nichts vornimmet oder unterläſſet, wo er nicht vorhero überleget, warum er es thun, oder unterlassen soll; so ist dieſes ein Kennzeichen der Weißheit, oder wenigstens eines nach Weißheit strebenden Gemüthes. Denn man siehet hieraus, daß er nichts für die lange Weile vornehmen will, sondern allezeit durch sein Thun und Lassen etwas zu erreichen gedencket, und also beſtändig eine Absicht seines Thun und Laſſens haben will. Jedoch muß man auch die Beſchaffenheit seiner Absicht unterſuchen, ehe man daraus ein sicheres Urtheil fällen kan: welches geſchiehet, wenn man untersuchet, ob die Absicht, die einer hat, zur Vollkommenheit seines äuſſeren und inneren Zuſtandes etwas beyträget, und ob er auch dieſes sich würcklich vorſtellet, auch in

An-

Ansehung dessen die Absicht erwehlet. Und da die Weißheit eine Wissenschafft der Glückseeligkeit ist (§. 325.); so erkennet man daraus ein Weißheit liebendes Gemüthe, wenn man höret, daß einer nichts thun oder lassen will, ehe ihm bekandt ist, ob es seiner Glückseeligkeit zuwieder, oder dieselbe befördert.

Mehrere Kennzeichen.

§. 359. Weil ferner auch zur Weißheit eine geschickte Wahl der Mittel erfordert wird (§. 914. Met.): die Mittel aber dasjenige sind, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.); so kan man aus der Aufführung des Menschen sehen, ob sie weise sind, oder nicht. Denn wenn sie so beschaffen ist, daß sie dadurch ihre Absicht nicht erreichen können, sondern vielmehr gar sich selbst hindern; so erkennet man auch daraus den Mangel der Weißheit und seine Thorheit (§. 915. Met.). Z. E. Wer sich einen Patron zum Feinde machet, handelt thöricht. Denn da er Beförderung suchet; so ist sie als seine Absicht anzusehen (§. 910. Met.). Da nun aber zur Beförderung Gunst des Patrons erfordert wird; so ist sie ein Mittel zur Beförderung (§. 912. Met.). Wer demnach sich einen Patron zum Feinde machet, der hindert seine Beförderung (§. 161.). Und also handelt er thöricht (§. 915. Met.).

§. 360.

Behutsamkeit, so in Beurtheilung der Mittel zu gebrauchen.

§. 360. Wenn man aber von der Weißheit der Menschen urtheilen will, muß man sich wohl in acht nehmen, daß man nicht den Ausgang eines Vorhabens zum Grunde setzet. Nehmlich die Menschen loben insgemein, was wohl gerathen ist und rechnen es zur Weißheit: hingegen tadeln sie, was mißgelungen und rechnen es zur Thorheit. Man kan sich aber in beyden Fällen gar sehr betrügen, weil öfters bey thörichtem Wagen das Glück den Ausgang gut machet: hingegen bey weisem und klugen Verfahren das Unglück einen schlimmen Ausgang gewehret (§. 1002. Met.). Damit man sich nicht übereile; so muß man die Mittel, welche den Zweck zu erreichen angewendet worden, vernünftig überlegen und aus ihrer Beschaffenheit von der Weißheit und Thorheit urtheilen. Für Glück und Unglück kan niemand stehen, weil wir es nicht in unser Gewalt haben (§. 1002. Met. & §. 246. Mor.). Und eben deswegen kan man auch niemanden das Glück zum Lobe deuten, noch auch das Unglück zur Last legen.

Fernere Kennzeichen eines weisen Mannes.

§. 361. Weil ein Weiser beständig für die Richtigkeit so wohl der Absichten, als Mittel sorget, auch dabey bedencket, daß nicht eine Absicht der andern zuwieder ist (§. 914. Met.); so kan er nichts ohne Bedacht vornehmen und muß daher, wo er Mittel vorschlagen soll, auf die Sache recht acht haben.

Dero-

Derowegen ist es ein Kennzeichen eines weisen Mannes, wenn er mit Aufmercksamkeit den anhöret, der ihn um Rath fraget, und seine Gedancken bey einander hat, wenn er Rath ertheilet: wie nicht weniger, wenn er in keiner Sache sich übereilet, sondern alles mit Bedacht vornimmet.

§. 362. Weil sich ein kluger Mann leicht zu finden weiß (§. 330.); so ist ein Zeichen der Klugheit, wenn man einem behende guten Rath ertheilen kan, der bey vorfallenden dringenden Umständen zu wissen nöthig hat, was er thun und lassen soll. Zeichen der Klugheit.

§. 363. Wiederum weil ein Kluger darauf acht hat, daß er sich in Ausführung seines Vorhabens nicht hindern möge (§. 327.); so ist ein Kennzeichen der Klugheit, wenn man sich in seinem Thun und Lassen, ja in allen Worten, Minen und Geberden wohl in acht nimmet, sonderlich auch in Gesellschafften, wo Leute vorhanden, die man nicht kennet, oder für denen man sich in acht zu nehmen Ursache hat. Hingegen wo man dergleichen sorgfältige Behutsamkeit nicht verspüret, da kan man auch wenig Klugheit vermuthen. Fernere Kennzeichen.

§. 364. Und hieraus erhellet, daß bey dieser und dergleichen Gelegenheit ein Kluger unterlässet, was er sonst gerne thut, oder auch wohl thut, was er sonst unterlassen würde, folgends daß er sich verstellet (§. 205.). Aus Wenn Verstellungen ein Zeichen der Klugheit sind.

einer an seinem Orte und zu seiner Zeit geschehenen Verstellung kan man demnach die Klugheit eines Menschen abnehmen. Je sorgfältiger nun diese Verstellungen sind, so daß man nichts gezwungenes darbey wahrnehmen kan (§. 215.), je grösser ist die Klugheit, so einer beweiset.

Wie weit sich die Klugheit erstrecket.

§. 365. Man siehet ohne mein Erinnern, daß sich die Klugheit auf alle Handlungen der Menschen erstrecket, und also nicht leicht etwas vorgenommen, oder unterlassen werden kan, wo man nicht auch Gelegenheit hat seine Klugheit zu erweisen. Und demnach kan man auch bey allem Thun und Lassen der Menschen Gelegenheit nehmen von ihrer Klugheit zu urtheilen. Allein es würde nicht allein zu weitläufftig fallen solches hier zu erklären, sondern weil wir auch alle Wahrheiten in ihrer richtigen Ordnung vorzutragen gesonnen; so gehet dieses hier noch nicht an, da wir die besonderen Arten der Handlungen noch nicht erkläret haben. Wer die allgemeinen Regeln wohl eingenommen, der wird auch nach diesem, wenn er die Beschaffenheit der besonderen Handlungen erkandt hat, von sich selbst die besonderen Regeln finden können.

Was Kunst ist.

§. 366. Wir finden auch, daß der Mensch geschickt ist theils durch die Kräffte seiner Seelen, theils durch die Kräffte des Leibes ein Ding ausser ihm zur Würcklichkeit zu bringen,

bringen, was ohne ihm seine Würcklichkeit nicht erreichen würde. Die Fertigkeit dergleichen zu thun wird die Kunst genennet. Z. E. Durch die Geschicklichkeit eines Poetens kommet ein Gedichte zu seiner Würcklichkeit, welches ohne ihm sonst nimmermehr dieselbe würde erreichet haben. Und diese Geschicklichkeit, dadurch er es bewerckstelliget, heisset seine Dichter-Kunst.

Wie der Nutzen der Künste beurtheilet wird.

§. 367. Die verschiedenen Arten der Dinge, die durch der Menschen Kräffte zur Würcklichkeit gedeyen können, machen die Arten der Künste aus. Da nun aber alles, was der Mensch thut, mit der Vollkommenheit seines inneren und äusserlichen Zustandes verknüpfft seyn muß (§. 139. 140.); so muß auch der Nutzen der Künste aus diesem Grunde beurtheilet werden (§. 1029. Met.). Und daraus erhellet ferner, welche der andern vorzuziehen.

Wie der Mensch zu Künsten verbunden.

§. 368. Weil es nicht möglich ist, daß ein Mensch alle Kunst besitzen, ja auch nur verstehen kan, unterdessen doch öfters nützlich ist, eine Kunst zu verstehen, ob man sie gleich nicht auszuüben vermögend ist; so ist ein jeder Mensch verbunden so viel Wissenschafft von Künsten zu erlangen, als es die Umstände, darein er gesetzet worden, leiden wollen (§. 255.): hingegen aber auch so viel davon zu erlernen, als zu seiner Lebens-Art dienlich ist (§. 256.).

Mittel zur Wissenschafft der Künste.

§. 369. Es wäre demnach nützlich, wenn man die Künste in Wissenschafften brächte; so könte ein jeder sich leicht davon bekandt machen, was ihm nützlich wäre. Allein da es uns noch am richtigen Beschreibungen derselben fehlet; so ist diese Erkäntniß viel schweerer zu erlangen. Wären erst solche Beschreibungen vorhanden, dadurch man vollständige Begriffe von den Künsten hätte; so würden diejenigen, welche in der Welt-Weißheit gründliche Erkäntniß erreichet, auch leicht die Wissenschafft der Künste ausarbeiten können. Und dannenhero solte man sich um vollständige Beschreibungen zu erst bemühen.

Mittel zur Kunst.

§. 370. Eine jede Kunst aber wird, wie alle übrige Fertigkeit, durch stete Ubung erhalten (§. 525. Met.). Weil nun nicht möglich ist so viele Ubungen zu treiben, als die vielerley Künste erfordern; so fället es auch dem Menschen unmöglich alle Künste zu erlernen. Wiederum, da die Fertigkeit aus einer steten Ubung kommet: die Ubung aber nicht fortgesetzet wird, wo wir nicht Lust an der Sache haben, die wir durch unsere Ubung zu erreichen gedencken (wie aus der Natur der Begierde und des Willens (§. 434. 492. Met.) sich zeigen lässet); so gehöret auch Lust darzu, wenn man eine Kunst lernen soll. Die Lust entstehet aus einer anschauenden Erkäntniß der Vollkommenheit (§. 404. Met.)

Met.) und demnach machet man einem Luſt zu der Kunſt, wenn man ihm zeiget, wie dadurch ſein Zuſtand gebeſſert wird.

§. 371. Wie weit es einer in ſeiner Kunſt gebracht, zeigen ſeine **Wercke**, das iſt, die Dinge, die durch ihn auſſer ihm ihre Würcklichkeit erreichen (§. 366.). Und daher iſt das Sprüchwort kommen: das Werck lobet den Meiſter. Wer demnach wiſſen will, wie weit es einer in ſeiner Kunſt gebracht, der muß ſeine Wercke beurtheilen, und alſo theils Verſtand von den Wercken, theils Wiſſenſchafft von der Kunſt haben (§. 368.). Kennzeichen der Kunſt.

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Willen.

§. 372.

DJe Vollkommenheit des Willens beſtehet darinnen, daß der Menſch zu den Bewegungs-Gründen dasjenige brauchet, was er unter dem Guten, ſo er erkennet, für beſſer befindet (§. 909. Met.). Da er nun verbunden iſt ſich und ſeinen Zuſtand ſo vollkommen zu machen als möglich iſt (§. 12.); ſo muß er ſich auch dahin bemühen, daß er niemahls will, als das Gute und zwar unter dem Guten dasjenige, was das Beſſere iſt, folgends auch nichts nicht will, als das Böſe und das geringere Gute. Der Menſch iſt verbunden ſeinen Willen vollkommener zu machen.

Wie der Wille gebessert wird.

§. 373. Derowegen da der Verstand urtheilen muß, was Gut und Böse, und was unter dem Guten das Bessere ist (§. 277. Met.); so wird der Wille vollkommener gemacht, oder gebessert, wenn man den Menschen zu einer lebendigen Erkäntniß des Guten bringet (§. 169.). Und also kan der Wille nicht anders als durch den Verstand gebessert werden. Es erhellet auch dieses aus der Natur des Willens. Der Wille entstehet aus Bewegungs-Gründen (§. 496. Met.), und also kan man ihm nicht anders beykommen, als daß man Bewegungs-Gründe in die Seele bringet, wenn man ihn ändern will. Da nun die Bewegungs-Gründe Vorstellungen des Guten und Bösen sind (§. cit. Met.): diese Vorstellungen aber für den Verstand gehören (§. 277. Met.); so muß dem Verstande zu solcher Erkäntniß verholffen werden, wenn man den Menschen bessern will. Weil doch aber keine Vorstellung einen Bewegungs-Grund abgeben kan, als die eine Uberführung oder Uberredung mit sich führet (§. 169.); so muß man auch die Vorstellungen dergestalt einrichten, daß der andere, den ich lencken will, an ihrer Gewißheit keinen Zweiffel hat (§. 1. & seqq. c. 13. Log.). Und da die Exempel viel dazu beytragen (§. 167.); so ist es über die massen dienlich, wenn man solches entweder durch wahre

Warum er durch den Verstand gebessert wird.

Nutzen der Exempel und Fabeln.

Exempel,

Exempel, oder, wo man dergleichen nicht haben kan, durch erdichtete, (welche Fabeln genennet werden) zu erhalten suchet. Und erhellet hieraus der Nutzen der Fabeln, wenn sie so eingerichtet sind, daß der Erfolg der guten und bösen Handlungen dadurch handgreiflich wird (§. 4.). Nehmlich hierdurch wird die figürliche Erkäntniß des Guten und Bösen in eine anschauende verwandelt und dadurch erhalten, daß die Vernunfft bey den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten nicht unterliegen darf (§. 503. Met.): welches in der That für nichts geringes zu achten ist, und schon oben von den wahren Exempeln (§. 167.) erwiesen worden.

Wie figürliche Erkäntniß in anschauende verwandelt wird.

§. 374. Vielleicht werden einige meinen, die Erfahrung bekräfftige täglich, man könne den Willen auch noch auf andere Art zum Guten lencken, und von dem Bösen abhalten, ohne daß man nöthig habe dem Verstande eine überführende Erkäntniß davon beyzubringen. Denn man halte ja die Jugend von dem Bösen ab, wenn man ihr die Gelegenheit benimmet Böses zu thun, und hingegen bringe man sie auch durch Schläge zum Guten, wenn sie durch keine Vorstellung zu gewinnen ist. Allein obgleich diese Mittel an ihrem rechten Orte, wie bald mit mehrerem gezeiget werden soll, ihren Nutzen haben; so ist doch gewiß, daß da-

Daß der Wille nicht unmittelbahr ohne den Verstand kan gebessert werden.

Warum er nicht durch Straffe gebessert wird

und Vermeidung der Gelegenheit.

durch der Wille des Menschen nicht gebessert wird: denn es wird einer nicht länger von dem Bösen abgehalten und zum Guten angehalten, als er eingesperret ist und sich für der Straffe fürchtet. Hingegen wenn er in die Freyheit kommet und nicht mehr unter dem Zuchtmeister ist; so regen sich nach diesem die Lüste und Begierden wie vorhin, und man verlanget weder nach dem Guten, noch scheuet sich vor dem Bösen. Die Sache ist aus der Erfahrung bekandt. Jedoch damit man es desto besser begreiffe; so will ich es auch erweisen. Wenn man einen durch Schläge zum Guten zu bringen sich bemühet; so erfähret er, daß die Unterlassung einer gewissen Handlung oder die Vollziehung einer anderen, Schläge nach sich ziehet (§. 325. Met.) und hält daher die Bedrohung der Schläge gewiß (§. 389. Met.). Da man ihm nun die Schläge drohet, wenn man ihm etwas thun oder lassen heisset; so erinnert er sich derselben (§. 238. Met.), und das Gedächtniß vergewissert ihn, daß sie daraus erfolget (§. 249. Met.). Da er nun dasjenige, was ihm Schläge bringet, für was Böses halten muß (§. 432. Met.); so hat er für denjenigen Handlungen, die man ihm unter der Bedrohung der Schläge verbothen, einen Abscheu (§. 436. Met.). Und eben so verhält sichs mit Unterlassung derjenigen Handlungen, die man ihm befohlen,

woferne

woferne er nicht Schläge haben wolte. Wenn nun aber der Mensch aus anderen Ursachen geneiget ist die verbothenen Handlungen zu vollbringen, oder auch die anbefohlenen zu unterlassen; so wird dadurch diese Neigung nicht aufgehoben (§. 523. 524. Met.). Derowegen wenn die Furcht für den Schlägen weg ist; so ist auch kein Grund mehr vorhanden, warum er wieder seine Neigung handeln solte, und demnach handelt er nach seiner Neigung (§. 30. Met.). Also fruchten die Schläge nicht länger, als er unter dem Zuchtmeister ist: so bald er aber in die Freyheit kommet, folget er seinen vorigen Neigungen. Wer wolte demnach sagen, daß der Wille wäre gebessert worden? Da der Wille eine Neigung zu einer gewissen Handlung ist, und nicht wollen eine Zurückziehung davon (§. 492. 493. Met.); so muß erst das Gemüthe darzu geneiget werden, darzu es nicht geneiget war, und davon zurücke gezogen werden, worzu es geneiget war. Es ist nicht genung, daß wir den Menschen hindern seinen Neigungen zu folgen. Denn wo die Neigung bleibet, wie sie ist, da wird der Wille nicht gebessert. Was ich von den Schlägen erwiesen habe, gilt auch von allen übrigen Mitteln, die man anwendet den Menschen zum Guten anzuhalten und von dem Bösen abzuhalten, ohne daß man ihm eine lebendige Erkäntniß des Guten und Bösen beybringet.

Worauf es in Besserung des Willens eigentlich ankommet.

Allgemeine Erinnerung.

Wenn man freywillig das Gute thut, das Böse lässet, und hingegen ein Sclave im Guten ist.

§. 375. Wer aus deutlicher Erkäntniß des Guten dasselbe thut, hingegen aus deutlicher Erkäntniß des Bösen dasselbe unterlässet, der vollbringet das Gute und unterlässet das Böse aus völliger Freyheit (§. 514. 519. Met.). Und solchergestalt thut man das Gute freywillig und unterlässet es freywillig, wo der Wille durch den Verstand gebessert wird (§. 277. Met.). Hingegen wo man andere Mittel brauchet den Willen des Menschen zu lencken, wodurch man weiter nichts erhält, als daß der nachfolgende Wille von dem vorhergehenden unterschieden ist (§. 523. Met.), da handelt man nur aus Furcht der Straffe, oder aus Hoffnung eines Guten wieder seinen vorhergehenden Willen (§. 374.) und daher vollbringet man das Gute und unterlässet das Böse aus Sclaverey (§. 491. Met.) als ein Knecht der Menschen. Man unterwirfft aus Noth oder einem interesse seinen Willen anderer ihrem Willen und dadurch wird man des andern Knecht. Es ist demnach nicht wunder, wenn man nachdem sich anders aufführet, da man aus der Sclaverey heraus und nicht mehr des anderen Knecht ist, dem man bloß zu gefallen anders leben müssen, als man gewolt.

Warum Sclaven im Guten

§. 376. Man findet in der Erfahrung, daß sich Leute, die nur aus Sclaverey Gutes gethan und das Böse unterlassen, von böser

Gesell-

Gesellschafft am allererſten verführen laſſen. Unterweilen wundert man ſich darüber, aber ohne Urſache. Wer in ſeinem Thun und Laſſen gewohnet iſt ein Sclave zu ſeyn, der folget gerne anderen. Er fürchtet ſich für ihren Bedrohungen und giebt ihren Lockungen Raum. Die Gewohnheit iſt die andere Natur. Hingegen wer gewohnet iſt nichts zu thun oder zu laſſen, ohne zu fragen, ob es ihm nützlich oder ſchädlich iſt, der höret nicht gleich die Stimme der böſen Geſellſchafft, wenn ſie ihn locket oder bedrohet, ſondern er fraget erſt, was dergleichen Thun und Laſſen ihm bringen werde.

ſich leicht von böſer Geſellſchafft verführen laſſen.

§. 377. Da nun der Menſch ſo zu fragen gewohnet, der zu hurtigem Gebrauche der Vernunfft gelanget (§. 381. Met.); ſo muß man auch darauf bedacht ſeyn, wie man einen gleich von Kindheit auf, ſo bald ſich der Gebrauch der Vernunfft äuſſert, im Guten vernünfftig mache (§. 337.) und mit allem Fleiſſe dahin trachten, daß niemand bloß aus Sclaverey Gutes thut und das Böſe läſſet (§. 375.). Und darzu iſt über die maſſen dienlich, wenn man einen bey Zeiten überführet, daß das gantze Geſetze der Natur nichts anders als das Mittel zur Glückſeeligkeit iſt (§. 57.) und auch GOTT ſelbſt nur aus groſſer Güte als ein liebreicher Vater uns darzu verbindet (§. 58. 59.), nicht aber als ein herrſchſüchtiger Herr darinnen Vergnügen ſuchet, daß wir Sclaven ſind.

Man ſoll bey Zeiten im Guten vernünftig werden.

§. 378.

Wie man die wahren Güter und Schein-Güter, ingleichen wahres Ubel und vermeintes Ubel unterscheiden lernet.

§. 378. Weil der Mensch bloß das Böse will, weil er es aus Irrthum für gut hält, und das Gute nicht will, weil er es aus Irrthum für böse hält (§. 507. Met.): er aber das Böse für gut ansiehet, weil es einen Schein des Guten hat, und das Gute für böse, weil es einen Schein des Bösen hat (§. 424. 428. Met.); so muß er hauptsächlich dahin trachten, daß er die Schein-Güter von den wahren Gütern und das vermeinte Ubel von dem wahren Ubel unterscheiden lernet. Da nun der Schein, der uns blendet, durch die Erfahrung entdecket wird, wenn man findet, daß die Lust, in welcher der Schein des Guten bestund, sich in Unlust verkehret (§. 424. Met.): hingegen die Unlust, darinnen der Schein des Bösen bestund, in Lust verwandelt wird (§. 428. Met.); so muß man sorgfältig auf sich und andere Leute acht haben, damit man lerne, wenn die Lust in Unlust und die Unlust hingegen in Lust verkehret wird. Und sind in diesem Stücke Exempel nöthig: hingegen Fabeln dienlich (§. 167. 373.), massen uns beyde den falschen Schein des Guten und Bösen, nebst der in beyden befindlichen Wahrheit, auf eine empfindliche Art zeigen, dadurch wir völlige Gewißheit erhalten (§. 330. Met.), dergleichen allerdings vonnöthen ist, woferne dadurch ein Eindruck in den Willen geschehen soll (§. 169.).

§. 379.

§. 379. Wo der Mensch eine Begierde hat ordentlich zu leben, da schlagen diese und andere Regeln wohl an: denn diese Begierde machet, daß man auf seinen Wandel acht giebet und ihn nach allen bekandten Regeln sorgfältig untersuchet. Allein wo diese Begierde noch nicht ist, da pfleget man sich beständig zu schmeicheln, es werde einen dergleichen Unfall nicht treffen, der andere betroffen, oder auch bey uns werde das Gute nicht daraus erwachsen, was bey andern daraus kommen ist. Kan man einen nicht überführen, er habe sich nichts bessers als ein anderer zu getrösten (§. 1. & seqq. c. 13. Log.), welches gar schweer angehet; so fruchtet man mit seinen Vorstellungen nichts (§. 169.). Findet nun derjenige, den man ändern will, gar einige Gründe, daraus er zu zeigen vermeinet, bey ihm werde nicht eintreffen, was bey anderen geschehen, die es aus dieser und jener Ursache versehen, so bey ihnen nicht statt findet; so ist er um so viel weniger von seiner Meinung zu bringen. Und eben dieses ist die Ursache, warum auch die härtesten Straffen, welche man im gemeinen Wesen auf die Verbrechen zu setzen pfleget, nicht jedermann davon abhalten können. Die Ubelthäter schmeicheln sich, sie wollen ihre Verbrechen heimlich halten, daß niemand davon etwas erfahren solle, oder auch mit dem Leugnen auskommen, oder

Hinderniß, so hierbey vorfället.

den

den Händen derer entgehen, welche die Straffe an ihnen zu vollstrecken Macht und Gewalt haben.

Wie es zu heben.

§. 380. Da nun alles seinen zureichenden Grund haben muß (§. 30. Met.); so siehet man leicht, daß auch dieses Wiederstreben einen haben muß. Und weil kein Hinderniß gehoben werden kan, ehe man es erkennet (§. 161.); so muß man für allen Dingen untersuchen, woher es denn eigentlich komme. Eine Sache, die den Willen betrifft, muß aus der Natur des Willens beurtheilet werden (§. 3. c. 6. Log.). Wenn wir nachschlagen was von dem Willen gelehret worden, finden wir (§. 503. Met.), daß die Ursache, warum alle Vorstellungen hinten angesetzet werden, die Lust, Unlust und Affecten sind, welche einen stärckeren Eindruck in die Seele machen, als unsere Vorstellungen. Derowegen ist klar, daß dieses Hinderniß nicht eher sich heben lässet, als biß wir machen, daß unsere Vorstellungen von dem, was schlimmes oder vortheilhafftes für uns aus den vorzunehmenden Handlungen erfolget, mehr Klarheit haben als die Lust oder Unlust, die man aus den Handlungen empfindet, und stärcker sind als die Affecten, welche durch sie erreget werden, oder aber es dahin bringen, daß man von der Handlung Unlust hat, die einem Lust machte und hingegen aus der anderen Lust, die verdrüßlich war, ingleichen

daß

daß dergleichen Affecten durch sie nicht mehr erreget werden.

§. 381. Dieses ist demnach die schweere Frage, wie es anzugreiffen sey, daß der Mensch von seinen Handlungen Verdruß hat, daraus er Lust empfindet, und der Verdruß, den er einmahl empfunden, bey wieder vorfallender Gelegenheit die Lust überwieget. Soll man es biß darauf ankommen lassen, daß er durch seine Handlungen ihm empfindlichen Verdruß zuziehet; so ist es öfters gefährlich. Wenn der Schaden groß ist und so beschaffen, daß man ihm nicht wieder abhelffen kan; so ist es nicht zu rathen, daß man einen mit Schaden klug werden läſſet. In anderen Fällen kan man es geschehen lassen, daß einer, der sich nicht will halten lassen, anläufft. Es wird weiter ausgeführet.

§. 382. Wenn einer mit Schaden klug werden soll; so muß er erkennen, daß er sich den Schaden durch sein Verfahren zugezogen und er ihm nicht durch Vorsicht entgehen können. Bildet er sich aber ein, es wäre nur aus Unvorsichtigkeit geschehen, die er ändern könne; so bleibet er bey seiner Gewohnheit und verlanget weiter nichts, als seine Unvorsichtigkeit zu ändern. Er spricht: ich will mich ein andermahl schon besser in acht nehmen: es soll mir nicht wieder so kommen. Und daher haben wir nicht mehr Ursache uns darüber zu wundern, daß einer noch Was nöthig ist, wenn einer mit Schaden klug werden soll.

nicht

nicht abläſſet, ob er gleich ſchon ofte angelauffen.

Was die Aenderung ſchweerer machet.

§. 383. Es iſt bekandt, daß der Leib durch öfters wiederhohlete Bewegungen eine Fertigkeit zu dergleichen Bewegungen bekommet. Wenn demnach der Menſch etwas öfters gethan; ſo wird auf einmahl alles in ſeinem Leibe rege, wenn die Gelegenheit dergleichen wieder zu thun ſich darſtellet. In ſolchen Fällen bedencket er entweder nicht, was er thut, indem er bey ſeiner Gewohnheit verbleibet, von der er noch nicht gebracht worden, oder wenn ihm auch ein guter Gedancke einfället; ſo behält doch die Gewohnheit die Oberhand (§. 503. Met.). Und wenn man dergleichen Leute alsdenn fraget, warum ſie dieſes oder jenes wieder gethan, erhält man von ihnen keine andere Antwort, als: es ſey ihnen unmöglich es zu laſſen. Auf gleiche Weiſe iſt es beſchaffen, wenn ſie etwas wieder ihre Gewohnheit und Affecten thun ſollen.

Warum die Gewohnheit ſo ſchweer zu ändern.

§. 384. Gleichwie aber in der Natur nichts durch den Sprung, ſondern alles nach und nach geſchiehet (§. 686. Met.); ſo kan man eine Gewohnheit nicht auf einmahl ändern, das iſt, ſie weg und eine andere in ihre Stelle bringen. Dergleichen Aenderung will Zeit haben. Wenn eine Gewohnheit wegkommen ſoll, muß man die Handlungen, ſo von ihr herrühren, lange Zeit unterlaſſen:

lassen: will man eine wiedrige Gewohnheit annehmen; so muß man auch wiedrige Handlungen öfters vornehmen (§. 525. Met.).

§. 385. Und in diesem Falle, wo eine Gewohnheit zu ändern ist, muß man die Gelegenheit meiden, und hingegen Gelegenheit zu wiedrigen Handlungen suchen. Hat man nun mit Leuten zu thun, die in unserer Gewalt sind; so muß man ihnen die Gewohnheit zu ihnen gewohnten Handlungen benehmen und sie hingegen zu wiedrigen Handlungen nicht allein durch äusserlichen Zwang, sondern zugleich durch vernünfftige Vorstellungen anhalten (§. 374.), damit es dadurch zu einer anderen Gewohnheit komme. Ja man siehet hieraus überhaupt, warum man einem die Gewohnheit Böses zu thun benehmen soll, so lange er noch nicht des Guten gewohnet ist, absonderlich wenn eine natürliche Neigung die Stelle der Gewohnheit vertritt. **Wie man sie zu ändern hat.**

§. 386. Es ist leichter einen zum Guten zu bringen, der noch keine böse Gewohnheiten an sich hat, als der des Bösen einmahl gewohnet. Denn in dem letzteren Falle muß man einen erst von der bösen Gewohnheit abbringen, ehe man ihn in dem Stande hat, daß er ohne Wiederstreben gute Ubungen vornimmet, in welchem Stande der andere sich gleich befindet. Da es nun schweer hergehet, wenn man eine Gewohnheit ändern soll **Warum man schlimme Gewohnheiten zu verhüten.**

(§. 384.); so hat man sich für bösen Gewohnheiten zu hüten, und absonderlich diejenigen durch Abschneidung der Gelegenheit davor zu bewahren, die in unserer Gewalt sind.

Mittel zur Besserung des Willens.

§. 387. Es ist aber nöthig, daß man einen bey Zeiten zum Guten gewöhnet, aber mit rechtem Verstande, damit er nicht begehret Böses zu thun. Und demnach weiß ich kein besseres Mittel zur Besserung des Willens vorzuschlagen, als daß man den Menschen von Jugend auf, ja von seiner ersten Kindheit an, dahin zu bringen sich bemühe, wie er dem Gesetze der Natur gemäß lebe (§. 189.), und hauptsächlich, daß er die Herrschafft über seine Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten erhält (§. 186.), sich solchergestalt aus der Sclaverey heraus reisset (§. 491. Met.) und in die Freyheit versetzet (§. 519. Met.).

Noch weitere Mittel.

§. 388. Weil nun aber hierzu eine überzeugende Erkäntniß des Guten und Bösen erfordert wird (§. 169.), auch der Mensch nichts ohne Bedacht zu thun oder zu lassen gewohnet seyn muß (§. 186.); so muß man einen bey Zeiten Wissenschafft des Guten und Bösen (§. 290. 293.) beybringen, und mit möglichem Fleisse zu Weißheit (§. 315. & seqq.), Behutsamkeit in seinem Wandel (§. 324.) und Klugheit (§. 329. & seqq.) verhelffen. Mit einem Worte, man muß suchen den

Ver-

Verstand vollkommen zu machen und in Erkäntniß des Guten und Bösen üben.

§. 389. Weil doch alle Menschen eine Begierde haben in der Welt glückseelig zu leben und niemand unglückseelig zu seyn verlanget, das ist, einen Zustand beständiger Freude und unveränderlichen Vergnügens wünschet (§. 52.): hingegen Traurigkeit und Mißvergnügen nicht verlanget (§. 61.), auch dannenhero endlich alles übele Bezeigen der Menschen aus einer unrichtigen Beurtheilung der Lust und Freude und des Mißvergnügens und der Traurigkeit herrühret; so gewinnet man viel, wenn man nicht allein sorgfältig vermeidet, daß man Kindern und jungen Leuten, so lange sie in der Auferziehung sind, weder durch Lehren, noch durch Exempel einen unrichtigen Begriff von der zur Glückseeligkeit des Menschen erforderten Freude und dem zu seiner Unglückseeligkeit gehörigem Mißvergnügen beybringet, sondern vielmehr sie bey Zeiten begreiffen lehret, welche Freude veränderlich, welche beständig ist, welche man mit mehrerem Mißvergnügen bezahlen muß; ingleichen welche Handlungen ein beständiges Vergnügen, welche hingegen ein veränderliches gewehren. Und weil ein Mensch zu dieser, ein anderer hingegen zu einer anderen Art Lust geneiget ist, man aber einen jeden mit Hülffe seiner natürlichen Neigungen, und der ihnen

Allgemeines Mittel.

Wie man einen nach seiner natürlichen Neigung lencket.

nen gleichgültigen Gewohnheiten am allerbesten lencken kan (§. 220.); so hat man einen zu überführen, wie er diejenige Art der Lust, daraus er sich so viel machen kan, bey anderer Einrichtung seines Wandels in einem höheren Grade und länger geniessen kan, da er hingegen bey dem Wandel, den er führet, sich derselben bald berauben und sie mit unangenehmen Verdrusse vertauschen muß. Ich gebe kein Exempel, weil in den besonderen Abhandlungen der Pflichten, die hernach folgen, wir uns dergleichen Vorstellungen bedienen werden.

Wie die Freude und Traurigkeit durch einander zu mäßigen.

§. 390. Die gröste Sclaverey kommet von den Affecten her (§. 491. Met.) und deswegen wird nicht undienlich seyn, wenn ich insbesondere zeige, wie man eine jede Art der Affecten mäßigen kan. Die Freude ist ein mercklicher Grad der Lust, der auch die Unlust überwieget, so etwan zugegen ist (§. 446. Met.). Wer demnach die Freude mässigen will, muß machen, daß sich die Lust leget, welche bey ihm die Oberhand genommen. Die Traurigkeit ist ein mercklicher Grad der Unlust, der auch die Lust überwieget, wenn einige zugegen ist (§. 448. Met.). Da nun unmöglich ist, daß die Lust die Unlust und diese jene zugleich überwiegen kan (§. 10. Met.); so kan Traurigkeit und Freude nicht bey einander seyn. Derowegen wenn man bey der Freude an etwas gedencket,

cket, was uns traurig machen kan; so wird sie dadurch gemäßiget: und hinwiederum wenn man bey der Traurigkeit an etwas gedencket, so uns freudig machet; so wird sie dadurch gleichfals gemäßiget. Die Erfahrung stimmet mit überein, und viele bedienen sich dieser Maxime. Aus dieser Quelle ist die Regel geflossen, daß der Mensch bey aller Lust, dazu sich für ihn Gelegenheit ereignet, an dasjenige gedencken solle, was er unter allem, so er Zeit seines Lebens gethan, für das Ubelste hält und davon er am meisten wünschet, daß er es nicht möchte gethan haben. Bestetigung durch die Erfahrung.

§. 391. Da im Neide, Mittleiden und Zorne, in der Reue, Scham und Furcht gleichfals das Mißvergnügen zugegen ist (§. 460. 461. 464. 465. 476. 484. Met.); so kan auch durch diese Affecten die Freude vertrieben oder gemäßiget werden (§. 390.). Und wiederum da in Liebe, Verlachung, Zufriedenheit mit sich selbst, Ruhmbegierde, Hoffnung und Danckbarkeit Vergnügen sich befindet (§. 449. 457. 463. 466. 469. 473. Met.); so kan durch diese Affecten die Traurigkeit vertrieben oder gemäßiget werden (§. 390.). Ja überhaupt weil in den angenehmen Affecten eine empfindliche Lust, in wiedrigen hingegen eine empfindliche Unlust zugegen ist (§. 442. Met.); so können die angenehmen Affecten die wiedrigen: hin- Welche Affecten einander vertreiben oder mäßigen.

gegen die wiedrigen die angenehmen vertreiben oder mäßigen.

Wie Vergnügen und Mißvergnügen durch einander gestöhret werden.

§. 392. Eben daher kommet es, daß man Mißvergnügen mit solchen Sachen vertreibet, die einem Vergnügen bringen, z. E. mit gründlichen Wissenschafften, wenn man daraus Vergnügen schöpffet. Und eben so kan man das Vergnügen durch dergleichen Sachen stöhren, die einem Mißvergnügen erwecket, z. E. durch das Andencken einer Beleidigung, die uns empfindlich fället.

Wie die Affecten durch deutliche Vorstellungen zu stillen.

§. 393. Alle Affecten entstehen aus undeutlichen Vorstellungen des Guten und des Bösen (§. 441. Met.). Derowegen findet man, daß sie sich legen, wenn man sich aus der Verwirrung heraus wickelt und das Gute oder Böse deutlich vorzustellen trachtet. Da nun dergleichen geschiehet, wenn man mit einem anderen davon redet; so pfleget die Traurigkeit gelindert zu werden, wenn man einem andern seine Noth klaget, und suchen dadurch die Menschen insgemein Linderung in ihrer Traurigkeit. Sie sagen: es sey ihnen ein Stein vom Hertzen, wenn sie jemanden ihre Noth geklaget. Hingegen beklagen sie sich, daß sie niemanden haben, dem sie ihre Noth und Elend klagen können. So brauchen wir auch dieses Mittel, wenn wir den hefftigsten Affect den Zorn stillen wollen. Denn wir bitten den Zornigen, er möge sich doch nur besinnen, was er thue.

Und

Und indem er auf sich acht hat und durch die Ursache des Zorns, nehmlich die geschehene Beleidigung, seinen Zorn zu rechtfertigen suchet; so mercket man auch, daß er sich zu legen beginnet (§. 486. Met.).

§. 394. Es ist aber nöthig, daß eben der Mensch, welcher von einem Affecte beweget wird, sich eine deutliche Vorstellung machet. Denn wenn gleich ein anderer sich dieses zu thun bemühet; so ist es doch vergebens, wenn er nicht acht darauf hat. Ja unterweilen können unsere Vorstellungen dem anderen noch mehr in Sinn bringen (§. 238. Met.), woran er sonst nicht gedacht hätte, und dadurch den Affect vermehren (§. 438. 439. Met.). Und dieses geschiehet absonderlich in solchen Fällen, wo man entweder überhaupt nicht leiden kan, daß einem ein anderer etwas saget, oder auch insonderheit derjenigen Person gram ist, die einem zuredet. Nehmlich in beyden Fällen ist uns das Zureden verdrüßlich und daher haben wir nicht acht darauf.

Wie man sich dadurch die Affecten bey andern zu stillen vergebens bemühet.

§. 395. Es lässet sich auch begreiffen, warum die deutliche Vorstellungen die Affecten stillen. Da in jedem Affecte viele Vorstellungen entweder des Guten oder Bösen auf einmahl vorhanden, welche als Bewegungs-Gründe die Seele zu gewissen Empfindungen determiniren (§. 441. Met.); so sind in ihr viele Bemühungen auf einmahl ange-

Warum deutliche Vorstellungen die Affecten lindern.

nehme Empfindungen hervor zu bringen, oder wiedrige zu hindern und darinnen bestehet eigentlich der Affect (§. 881. Met.), wird auch deswegen eine **Gemüths-Bewegung** genennet und im Leibe mit ausserordentlichen Bewegungen begleitet (§. 882. Met.). So bald sich nun die Seele etwas deutlich vorstellet; so ist bey dieser Vorstellung ein grösserer Grad der Klarheit, als bey den übrigen (§. 210. Met.) und solchergestalt wird sie von den undeutlichen abgezogen, die den Affect verursachen (§. 224. Met.).

Wie man zu deutlichen Vorstellungen in Affecten gelanget.

§. 396. Wenn man nun aber in Affecten sich bald besinnen und aus der Verwirrung heraus wickeln will; so ist nöthig, daß man sich gewöhnet bey allen Affecten auf das genaueste zu untersuchen, was von dem vergangenen in selbigen uns zugleich vorgestellet worden (§. 435. 437. Met.), und solches bey sich öfters erweget. Dann wird nach diesem bey entstehenden Affecte uns desto eher eines davon einfallen (§. 238. Met.) und wir werden uns besinnen, daß wir bey vormahligem Affecte dergleichen Gedancken gehabt (§. 249. Met.). Wenn wir nun vollends erkandt haben, daß unsere Vorstellungen unrichtig gewesen; so werden wir uns auch auf ihre Unrichtigkeit besinnen, und also wieder von neuem überlegen, warum sie unrichtig gewesen. Es ist auch wohlgethan, wenn man mit Fleiß erweget und feste

Erinnerung.

ins

ins Gedächtniß präget (§. 253. Met.), was entweder wir uns selbst, oder andere ihnen durch ihre Affecten verdrüßliches zugezogen, wegen daraus erfolgter Ubereilung: denn weil wir uns bey entstehendem Affecte dessen besinnen (§. 238. 249. Met.); so werden wir dadurch in den Zustand deutlicher Gedancken gesetzet werden (§. 212. Met.).

Wie man den Irrthum der Vorstellungen erkennet und was es bey den Affecten nutzet.

§. 397. In den Affecten haben wir lauter Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 441. Met.). Wer demnach die Richtigkeit und Unrichtigkeit derselben beurtheilen will, muß die wahren Güter von den Schein-Gütern und das wahre Ubel von dem vermeinten Ubel unterscheiden lernen (§. 424. 425. 428. 429. Met.). Je vernünfftiger man demnach in Beurtheilung des Guten und Bösen wird, je leichter kan man der Affecten loß werden. Die Erfahrung stimmet mit überein. Wenn ein Mensch aus der Erfahrung die Unrichtigkeit seiner Vorstellung erkennen lernet; so findet man, daß z. E. die Lust und Freude nach und nach verschwindet, und pfleget man alsdenn zu sagen: man könne sich nichts mehr daraus machen.

Warum es schweer fället durch Vernunfft die Affecten zu

§. 398. Wenn man einen überführen, oder auch nur überreden soll, daß seine Vorstellungen des Guten und Bösen irrig sind; 1. so muß der Beweiß aus solchen Gründen geführet werden, die der andere zugiebet und nicht in Zweiffel ziehet (§. 3. c. 13. Log.): 2. den

bezwingen.

2. den man eines andern bereden will, der muß auf alles wohl acht haben, was ihm vorgesaget wird (§. 10. c. cit.), 3. ja er muß auch durch vorhergehende Ubungen eine Fähigkeit sich überführen zu lassen in einem gewissen Grade erreichet haben (§. 6. c. cit.): und 4. muß der Irrthum erwiesen werden unter den besonderen Umständen, unter welchen er sich die Sache vorstellet (§. 80. 88.). Da uns nun nicht allezeit bekandt ist, was der andere in Beurtheilung des Guten und Bösen für Gründe erwehlet, und warum er sich die Sache als gut vorstellet (§. 435. 437. Met.): da die Affecten die Aufmercksamkeit stöhren (§. 438. 439. 271. Met.): da man nicht in einem Augenblicke einem eine Fähigkeit sich überführen zu lassen beybringen kan (§. 525. Met.) und über dieses man gar öfters nicht weiß, unter was für besonderen Umständen einer die Sache ansiehet; so ist kein Wunder, wenn man gar ofte die Affecten durch vernünfftige Vorstellungen zu bezwingen sich vergebens bemühet, und kan man daraus bloß die Schweere der Sache, keinesweges aber ihre Unmöglichkeit schlüssen. Und dannenhero halte ich nicht die Mühe verlohren, die ich in diesem Stücke auf die besondere Erklärung der Bezähmung der Affecten wende.

§. 399. Ehe ich aber dergleichen vornehme, erinnere ich noch überhaupt, daß man hieraus die Ursache siehet, warum man die Menschen vermöge ihrer natürlichen Neigungen lencken muß (§. 220.). Wenn ein Mensch auf Ehre siehet, hält er für gut, was Ehre bringet: hingegen für schlimm, was Schande bringet. Wenn er demnach darüber zornig wird, daß ihm einer etwas zuwieder gethan, darinnen er seiner Ehre zu nahe getreten zu seyn vermeinet; so muß man ihn überführen, daß dasjenige, worüber er eiffert, seiner Ehre keinen Eintrag thut und zwar aus eben dem Grunde, woraus er urtheilete, daß ihm Eintrag geschehe. Hierdurch wird sich der Zorn legen und die Rache absonderlich nachbleiben, wenn man ihm begreifflich machen kan, daß er dadurch seiner Ehre mehr hinderlich seyn werde. Käme man mit eben diesen Vorstellungen in einem dergleichen Falle an einen Menschen, der mehr auf Geld, als einen wahren Ruhm siehet, und den Schein des Ruhmes zu einem Mittel des Erwerbes machet, der würde dadurch weder von dem Zorne, noch der daraus erfolgenden Rache zu bringen seyn: ihm müste man zeigen, daß durch die geschehene Beleidigung weder seine Ehre, noch sein Erwerb einigen Eintrag leide, sondern vielmehr durch die Rache dergleichen zu besorgen wäre. Und in dieser Absicht

Warum man sich nach den natürlichen Neigungen in Zähmung der Affecten zurichten.

sicht ist nützlich, daß man die Gemüther der Menschen kennen lernet (§. 190. & seqq.).

Ob daraus wieder die Herrschafft des Verstandes über den Willen etwas zu schliessen.

§. 400. Daraus aber folget keinesweges, daß der Wille sich nicht nach dem Verstande richte, und man daher auch den Willen nicht durch den Verstand bessern müsse. Denn der Mensch, der seinen natürlichen Neigungen folget, oder nach dem gehet, was er zu thun gewohnet ist, hat jederzeit gewisse Maximen, darnach er sich in Beurtheilung des Guten und Bösen richtet (§. 399.), welche als der Grund seiner Sclaverey anzusehen sind (§. 491. Met.). Will man ihn nun aus der Sclaverey heraus reissen und seinen Willen bessern; so muß man ihm entweder die Unrichtigkeit seiner Maximen zeigen, das ist, daß dasjenige böse ist, was er vermöge derselben für gut hält, oder auch gut, was er für böse achtet, oder (welches noch leichter ist) man muß ihn dahin bringen, daß er die wahren Güter von den Schein-Gütern und das wahre Ubel von einem vermeinten Ubel unterscheidet, auch wenn er bey seinen Haupt-Maximen verbleibet (§. 496. Met.). Nehmlich wenn der Mensch urtheilen soll ob etwas gut, oder böse sey; verrichtet er solches durch einen ordentlichen Schluß (§. 199.), davon der Untersatz dasjenige Urtheil ist, welches er von Beschaffenheit der Sache fället, nach der Einsicht, die er davon hat: der Ober-

Satz

Satz aber die Maxime, nach welcher er gewohnet ist zu urtheilen, ob etwas gut oder böse sey. Wenn er nun seine Meinung ändern, das ist, die Unrichtigkeit seines Untersatzes erkennen soll; so muß er entweder die Unrichtigkeit seines Obersatzes, oder seines Untersatzes erkennen. Und demnach hat man nöthig, ihm eines von beyden zu zeigen. Hierinnen bestehet ein grosser Kunst-Griff solche Wahrheiten zu erfinden, die in Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen gewissen Nutzen haben. Und siehet man hieraus einen besonderen Nutzen, den die förmlichen Schlüsse der Vernunfft-Kunst haben. Damit ich besser verstanden werde, will ich dieses durch ein Exempel erläutern. Wer nach Ehre begierig ist, unterscheidet das Gute und Böse dadurch, ob es Ehre oder Schande bringet, oder auch Ehre und Schande hindert. Nehmlich er brauchet in Beurtheilung des Guten und Bösen diese Maximen: 1. was Ehre bringet oder Schande hindert, ist gut: hingegen 2. was Schande bringet und Ehre hindert, ist böse. In besondern Fällen urtheilet er: Dieses bringet Ehre oder hindert Schande, oder auch, dieses bringet Schande oder hindert Ehre (§. 337. Met.). Und daher hält er jenes für gut, dieses für böse. Daß er dieses für böse, und jenes für gut hält, ist der Bewegungs-Grund des Willens (§. 496. Met.) Exempel.

Met.) und wer demnach den Willen ändern will, muß den Bewegungs-Grund ändern (§. 524. Met.). Es ist aber auch eben dieses, daß er eines für gut, das andere für schlimm hält, der Hintersatz in einem Schlusse (§. 6. c. 4. Log.). Derowegen wer den Bewegungs-Grund ändern will, der muß die Unrichtigkeit der Fördersätze zeigen und auf solche Weise entweder die Maxime, welche den Obersatz abgiebet oder das darnach eingerichtete Urtheil, welches die Stelle des Untersatzes vertritt, über den Hauffen werffen, das ist, man muß entweder zeigen, es sey unrecht das Gute und Böse aus der dadurch zu erhaltenden Ehre, oder zu besorgenden Schande zu beurtheilen, oder man muß einem einen solchen Begriff von der Ehre und Schande beybringen, daß bloß aus den guten Handlungen eine dergleichen Ehre und hingegen aus den bösen eine dergleichen Schande erfolget, das ist, zeigen, wie in denen vermeinten Fällen, keine Ehre, oder Schande für ihn erfolge: in welchem letztern Falle er bey seiner Haupt-Maxime verbleibet und doch zum Guten gebracht, von dem Bösen aber abgeführet wird. Wer wolte nun zweiffeln, daß in beyden Fällen die Besserung des Willens durch den Verstand geschiehet? Andere Maximen zu Beurtheilung des Guten und Bösen annehmen, oder auch andere Begriffe

von Sachen erlangen, gehöret ohne einiges Wiederſprechen für den Verſtand.

§. 401. Nachdem ich dieſes erinnert, komme ich zu meinem gegenwärtigen Vorhaben, und iſt alles, was hier geſaget wird, durch den vorigen Kunſt-Griff heraus gebracht worden: wie ein jeder, der darauf acht hat, gar leicht erkennen wird. Die Freude entſtehet, wenn wir uns von einer Sache viel Gutes auf einmahl vorſtellen (§. 446. Met.). Wenn ſie demnach verſchwinden ſoll, muß man entweder erkennen, dasjenige, was man ſich als gut von der Sache vorſtellet, ſey nichts Gutes, oder wohl gar etwas Schlimmes, oder man muß verſichert ſeyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber die Freude entſtehet, nicht anzutreffen. Z. E. Wenn Titius ſich über dem Buche freuet, welches ihm Cajus überbringet, weil er viel daraus zu lernen vermeinet (§. 446. Met.); ſo muß ich ihm entweder zeigen, daß er darinnen nicht finden werde, was er daraus zu lernen gedencket, oder daß ihm dasjenige, was er daraus lernen kan, nicht dazu nutzet, wozu er es zu nutzen vermeinet. In dem erſten Falle antworte ich auf den Unterſatz, in dem andern aber auf den Oberſatz ſeines Schluſſes. Wie die Freude vernichtet wird.

§. 402. Die Traurigkeit entſpringet, wenn wir uns viel Böſes auf einmahl von einer Sache vorſtellen (§. 448. Met.). Derowegen Wie man die Traurigkeit wendet.

wegen wenn sie vernichtet werden soll, muß man entweder erkennen, dasjenige, was man sich als böse oder gefährlich von der Sache vorstellet, sey nicht böse, oder gereiche wohl gar zu unserem Besten, oder man muß versichert seyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber wir uns betrüben, nicht anzutreffen. Z. E. Wenn Titius sich über dem Tode seines Freundes betrübet; so muß er entweder überzeuget werden, daß der Verstorbene sein aufrichtiger Freund nicht gewesen, oder daß er den Verlust nicht nöthig habe so hoch zu schätzen. Im ersten Falle antwortet man auf den Untersatz, in dem andern aber auf den Obersatz seines Schlusses: welches im folgenden jedesmahl von denen, welche die Wahrheit gründlich einzusehen belieben, ordentlich zu erwegen, ob wir es zwar nicht mehr erinnern werden.

Wie man die Liebe ändert.

§. 403. Die Liebe entstehet, wenn wir etwas bey einer Person wahrzunehmen vermeinen, daran wir uns vergnügen (§. 449. Met.). Derowegen wenn sie sich wenden soll, muß man entweder erkennen lernen, dasjenige, woran man Vergnügen findet, sey in der That nicht bey der Person anzutreffen, oder was man bey ihr antrifft, könne kein wahres, das ist, beständiges Vergnügen geben. In diesem Falle ist nöthig, daß man die Ursache entdecket, warum einer eine Person liebet. Es ist wohl wahr, wir pflegen zuweilen

weilen zu sagen, daß wir es selbst nicht wissen, und vermeinen eine Person ohne Ursache zu lieben: allein wenn wir es mit Bedacht untersuchen, wird sich schon die Ursache finden. Z. E. Narcissus liebet ein Weibes-Bild, die er selbst nicht vor schöne hält, wegen ihrer Augen. Man findet bey sorgfältiger Untersuchung, daß es deswegen geschehe, weil die geliebte Person in Augen einige Aehnlichkeit hat mit einer anderen, von der er ehemahls Vergnügen genossen. Derowegen muß man ihm zeigen, wo seine Liebe gestöhret werden soll, diese Person habe dasjenige nicht an sich, was ihn die andere zu lieben bewogen. Da der Haß der Liebe entgegen gesetzet ist (§. 454. Met.); so kan auch die Liebe durch den Haß vertrieben werden. Weil nun Haß entstehet, wenn wir bey einer Person etwas wahrnehmen, was in uns Mißvergnügen erreget (§. cit.); so müssen wir zeigen, daß sich dergleichen bey der Person befinde, die wir an statt der Liebe des Hasses würdig machen wollen. Andere Manier.

§. 404. Allein eben deswegen, weil der Haß entstehet, wenn wir bey einer Person wahrnehmen, was uns Mißvergnügen bringet (§. 454. Met.); so kan dieser wiedrige Affect nicht ausgerottet werden, als wenn wir entweder erkennen, dasjenige, woran wir Mißfallen haben, sey in der That nicht bey der Person anzutreffen, oder dasjenige, Wie man den Haß wendet.

was wir bey ihr antreffen, erwecke bey uns ohne Ursache Mißvergnügen. Weil der Haß eine Bereitschafft ist aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu schöpffen (§. 454. Met.) und daher ein sehr schädlicher Affect, als der uns andern zu schaden antreibet; so muß man sich auch darwieder überhaupt verwahren. Da er nun aus dem entstehet, was wir mißfälliges bey einer Person antreffen; so müssen wir uns gewöhnen allezeit auf das Gute zu sehen, was wir bey andern antreffen, und das Schlimme zum Besten zu kehren. Es ist auch ein gutes Mittel wieder den Haß die Liebe gegen alle Menschen (§. cit. Met.): wovon unten unter den Pflichten gegen andere geredet werden soll.

Wie man sich dagegen verwahret.

§. 405. Weil Verlachung oder Freude über des anderen Unglück aus dem Hasse kommet (§. 457. Met.); so bleibet sie nach, wo der Haß gehoben wird (§. 404.). Sie wird auch durch die Scham vertrieben, wenn man nehmlich einem vorhält, daß sich noch viel Böses an und bey ihm befindet, daraus andere ihn zu verlachen Ursache nehmen können (§. 465. Met.).

Wenn Verlachung nachbleibet.

§. 406. Gleichergestalt weil Neid oder Mißgunst aus dem Hasse kommet (§. 460. Met.); so wird durch Tilgung des Hasses (§. 404.) der Neid auch zugleich ausgerottet. Unterdessen weil noch viele besondere Ur-

Wie man den Neid ausrottet.

Ursachen seyn können, warum man über des andern seinem Glücke mißvergnüget ist; so muß man in besonderen Fällen dieselben insbesondere untersuchen und durch geschickte Vorstellungen zu heben sich angelegen seyn lassen. Z. E. Man beneidet einen andern wegen seines Reichthums; so hat man zu untersuchen, was wir sonst Gutes für dem andern besitzen, und zu überlegen, ob wir wohl gesonnen wären, solches mit seinem Reichthume zu vertauschen, zumahl wenn wir befinden, daß wir bey grösserem Reichthume uns nicht mehr Bequemlichkeiten des Lebens verschaffen könten, als wir jetzund haben können. Alsdenn werden wir finden, daß wir ihn ohne Ursache beneiden, indem wir unsern Zustand mit seinem zu vertauschen nicht gesonnen. Ja in besonderen Fällen geben sich auch noch viele andere Gründe an die Hand, die man nicht anführen kan, wenn man von allen überhaupt redet. Als in unserem Exempel kan man erwegen, daß grosser Reichthum, zumahl in den Umständen, darinnen wir uns befinden, uns eben nicht glücklicher machen würde, ja wohl gar unglücklicher machen könte. Die Vergnüglichkeit ist das sicherste Mittel wieder den Neid: von welcher Tugend wir an ihrem Orte ein mehreres beybringen werden.

§. 407. Mitleiden entstehet aus der Liebe (§. 461. Met.). Wo also die Liebe geändert wird Wie Mitleiden ge-

stöhret wird.

wird (§. 403.), da höret auch das Mitleiden auf. Und da Haß der Liebe entgegen gesetzet (§. 454. Met.); so muß auch er das Mitleiden vertreiben. Wiederum weil das Mitleiden jederzeit des andern Unglück zum Grunde hat (§. 29. 461. Met.); so wird es gestillet, wenn man entweder erkennet, es sey kein Unglück, welches den andern betroffen, oder es sey so kein grosses, als wir vermeinet, oder das Unglück sey für den heilsam, den es betroffen, oder auch versichert wird, er sey des Unglücks werth. Nehmlich wo man einen des Unglücks werth achtet, muß man an ihm etwas finden, so uns mißfället, und solchergestalt einen Haß gegen ihn haben (§. 459. Met.). Ich habe aber schon gewiesen, daß Haß und Mitleiden neben einander nicht bestehen. Wen man hasset, achtet man des Mitleidens nicht werth. Wir zeigen hier bloß die Ursachen, warum die Affecten aufhören: wie weit man sich aber derselben gebrauchen kan, muß aus dem beurtheilet werden, was wir von der Liebe aller Menschen, auch selbst der Feinde an seinem Orte beybringen werden: welches ich zu dem Ende erinnere, damit niemand auf die Gedancken gerathe, als wenn ich in gegenwärtigem Falle recommendiren wolte, daß man Nothleidende hassen solte.

Erinnerung.

Wie Zufriedenheit mit

§. 408. Zufriedenheit mit sich selbst ist eine Freude über das Gute, was wir gethan

haben

haben (§. 463. Met.). Sie wird demnach vergeringert, wo man anfänget zu erkennen, daß wir es noch nicht so gut gemacht, als wir es hätten machen können und sollen, und man noch an dem, was wir gethan haben, verschiedenes auszusetzen findet. Zu dieser Erkäntniß gelanget man, wenn man auf andere siehet, was sie in dergleichen Zustande gethan. Z. E. Es ist einer auf der Academie fleißig gewesen und vermeinet was rechtes gelernet zu haben; so ist er mit sich zu frieden und reiset mit Freuden wieder nach Hause. Allein indem er nach Hause kommet, trifft er einen andern an, der in eben der Zeit mit nicht grösserem Fleisse mehr gelernet, als er und findet, die Schuld liege daran, daß er nicht an die rechten Lehrer kommen sey. Weil er nun siehet, daß er nicht so wohl studiret, als wie es hätte geschehen können; so höret die Zufriedenheit um ein grosses auf, die Freude über sein Studiren leget sich ziemlicher massen. Wenn man gar erkennet, daß man übel gethan, oder wenigstens nicht gut gethan, sondern es nur aus Irrthum davor gehalten; so verschwindet auch die Zufriedenheit gantz und gar. Als in dem vorigen Falle ist einer seines Studirens halber nicht mehr mit sich zu frieden, so bald er inne wird, was er gelernet, nutze ihm nichts, ja er dörffe sich für verständigen Leuten nicht einmahl damit mercken lassen,

sich selbst gestöret wird.

woferne er nicht ausgelachet zu werden verlanget.

Wenn die Reue aufhöret.

§. 409. Die Reue ist eine Traurigkeit oder Mißvergnügen über das Böse, was wir gethan haben (§. 464. Met.). Derowegen wenn sie aufhören soll; so muß man erkennen, es sey nicht böse gethan gewesen. Wo man sich dieses nicht bereden kan, da dauret die Reue beständig fort und quälet einen so ofte, als man daran gedencket, was man gethan hat. Wenn sie lange fort gedauret, leget sie sich endlich mit der Zeit dadurch, daß man erkennet, man richtet nichts damit aus und quälet sich vor die lange Weile. Jedoch so bald man wiederum empfindet, daß man sich geschadet, stellet sie sich von neuem ein. Da nun dieser sehr wiedrige Affect, der dem Menschen viel Unruhe machet, so schweer zu tilgen ist; so muß man behutsam in seinem Thun und Lassen verfahren, daß man nicht Ursache hat sich schuldig zu erkennen. Und gehöret hieher, was oben von Vermeidung der Gewissens-Bisse beygebracht worden (§. 112.).

Wie die Scham vergehet.

§. 410. Die Scham ist die Unlust, welche wir über dem Urtheile anderer von unserer Unvollkommenheit empfinden (§. 465. Met.). Wenn sie sich demnach legen soll; so muß man vergewissert werden, daß andere davon nicht übel urtheilen, was wir bey uns anstößiges wahrzunehmen vermeinen,

oder

oder daß es in der That nicht so anstößig sey, als wir es davor halten. Woferne aber die Umstände so beschaffen sind, daß man einem das übele Urtheil anderer nicht ausreden kan; so sind noch zwey Wege übrig, dadurch man einen zu rechte bringet. Entweder man muß ihn überführen, daß er sich an der Leute Urtheil nicht zu kehren hat, oder er muß die Scharten, die er gemacht, wieder auswetzen und es durch Besser-machen dahin bringen, daß man nun bessere Gedancken von ihm bekomme.

Wie die Ruhm-Begierde aufhöret.

§. 411. Die Ruhm-Begierde entstehet, wenn wir uns vorstellen, daß uns andere wegen unserer Vollkommenheit und des Guten, so wir gethan haben, hoch halten werden (§. 466. Met.). Sie verschwindet demnach, wo man erkennet, entweder daß wir dergleichen Gutes nicht bey uns befinden, warum uns andere werth halten könten, oder auch daß andere das Gute, was wir an uns haben, nicht erkennen, sondern es wohl gar für etwas schlimmes ansehen.

Warum man sie nicht tilgen soll.

§. 412. Da dieser Affect die Menschen antreibet ohne Interesse Gutes zu thun, ihnen ihre saure Mühe versüsset und bey entstehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß sie nicht nachlassen, biß sie, was löblich ist, ausgeführet (§. 467. Met.): man aber im Gegentheil befindet, daß diejenigen Menschen, welche von diesem Affecte gantz befreyet sind,

wenig oder nichts löbliches in der Welt ausrichten (§. 468. Met.); so hat man nicht Ursache ihn zu tilgen, sondern vielmehr zu unterhalten. Was man aber dabey für Sorgfältigkeit zu gebrauchen hat, daß er den Menschen nicht zu dem Laster des Ehrgeitzes, Hochmuths und der Hoffart verleiten kan, wird unten an seinem Orte gezeiget werden, wo ich von diesen Lastern reden werde.

Behutsamkeit, die bey der Ruhm-Begierde zu gebrauchen.

§. 413. Unterdessen muß man doch dabey ein wachsames Auge haben, damit man nicht dadurch auf Abwege geleitet wird. Die Ruhm-Begierde treibet den Menschen an Gutes zu thun, aber nach dem Maasse der Erkäntniß, was er von dem Guten hat. Wenn er sich in Beurtheilung desselben betrüget; so ist sie im Guten hinderlich. So ziehen öfters viele eine ungegründete Erkäntniß einer gründlichen vor, weil mehrere sind, die jene, als die diese zu beurtheilen geschickt sind. Ja unterweilen suchet ein junger Mensch böser Gesellschafft zu gefallen, deren Verachtung ihm mehr nutzen würde. Es ist demnach nöthig, woferne man die Ruhm-Begierde nutzen will, daß man gründlich verstehen lernet, was einen wahren und beständigen Ruhm zuwege bringen könne: wovon unten bey der Sorge für seine Ehre ausführlicher gehandelt wird.

Wie Danckbarkeit

§. 414. Die Danckbarkeit ist die Liebe eines Wohlthäters wegen der uns erzeigeten

Wohlthaten (§. 469. Met.). Sie verschwindet demnach, wenn man der Wohlthaten vergisset, oder auch sie nicht mehr achtet, nachdem man entweder in einen bessern Stand kommen, oder aus der uns erwiesenen Wohlthat einiger Verdruß für uns erwachsen, den wir würden vermieden haben, wenn man uns die Wohlthaten nicht erwiesen hätte, als in welchem Falle man das für keine Wohlthat achtet, woraus dergleichen Verdruß für uns erfolget. Und da die Beleidigungen Zorn erregen, bey ihm aber mit Haß zugegen ist (§. 484. Met.), welcher neben der Liebe nicht bestehen kan (§. 454. Met.); so pfleget die Danckbarkeit zu verschwinden, wo man von einem Wohlthäter beleidiget wird, und zwar um so viel eher, je mehr die Beleidigung die Wohlthat überschreitet. Soll nun dieses nicht geschehen; so muß einer seine Feinde zu lieben gelernet haben.

keit verschwindet.

§. 415. Die Gunst bestehet in der Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens (§. 471. Met.). Soll demnach einer abgünstig werden; so muß man ihm einen andern Begriff von dem Verhalten der Person beybringen und entweder zeigen, daß sie sich in andern Stücken gar übel verhalten, oder auch, daß dieses Verhalten nicht gut sey, davor er es ansiehet. Wiederum da die Beleidigungen die Liebe tilgen, wie

Wie sich die Gunst ändert.

erſt vorhin (§. 414.) erwieſen worden; ſo kan auch durch die Vorſtellung geſchehener Beleidigungen die Gunſt gehoben werden, abſonderlich wo man noch nicht ſo weit kommen iſt, daß man auch ſeinen Feinden Gutes thun kan.

Wie Kleinmüthigkeit geändert wird.

§. 416. Da Kleinmüthigkeit wegen der Schwierigkeit das Gute zu erhalten entſtehet (§. 481. Met.); ſo kan man ſie nicht anders heben, als wenn man entweder zeiget, dergleichen Schwierigkeiten, als man ſich machet, ſeyn nicht vorhanden, oder wenigſtens nicht ſo groß, als man ſich einbildet, ſondern gar leicht zu überſteigen, oder man muß auch einen überführen, es ſey ſelbſt an dem vermeinten Guten nicht ſo viel gelegen, als man vermeinet, ja wohl beſſer, daß man deſſelben verluſtig gehe.

Wie Zaghafftigkeit gehoben wird.

§. 417. Zaghafftigkeit entſtehet aus Erwegung der Gröſſe des vorſtehenden Unglücks (§. 482. Met.). Wenn man nun einem Muth zuſprechen und ein Hertze machen ſoll; ſo iſt entweder die Erwartung des Unglücks gewiß, oder nicht. Im erſten Falle muß man einem die Gröſſe des vorſtehenden Unglücks ausreden, wozu die beſonderen Umſtände Gründe an die Hand geben müſſen: im andern hingegen muß man zeigen, dergleichen Ubel ſey gar nicht zu beſorgen, als man ſich einbildet. Unterweilen brauchet man auch in dieſem Falle dieſe Vorſtellung

als

als ein Mittel, daß man sich nicht nöthig habe vor der Zeit zu grämen: allein weil dadurch die Furcht vor der Gefahr nicht gehoben wird, richtet man damit wenig aus.

§. 418. Furcht entstehet aus Betrachtung der vorstehenden Gefahr, oder des instehenden Unglücks (§. 476. Met.). Wenn sie sich demnach legen soll; so muß man einem zeigen, daß da keine Gefahr vorhanden, oder kein Unglück zu besorgen sey: oder auch, daß dasjenige, wovor wir uns fürchten, kein dergleichen Unglück sey, als wir vermeinen. Wie die Furcht verschwindet.

§. 419. Es ist wahr, daß unterweilen die Furcht sich nicht legen will, wenn man sich gleich vorstellet, es sey keine Gefahr vorhanden. Z. E. Es hält einer vor ungegründet, daß, wo man im Finstern einsam ist, Gefahr für Gespenstern sey. Unterdessen wenn er im Finstern allein ist, sonderlich an einem einsamen Orte, wo man niemanden siehet, noch höret, fürchtet er sich vor Gespenstern. Und er kan die Furcht durch die vorgeschriebene Vorstellung nicht vertreiben. Allein es ist zu mercken, daß die Gemüths-Bewegungen im Leibe mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblütes und sonderlich der flüßigen Materie in den Nerven begleitet werden (§. 444. Met.) und zwar mit einer starcken Bewegung, wenn der Affect hefftig ist (§. 882. Met.). Diese Bewegung kommet aus der Bewegung der flüßigen Materie in den Ner- Einwurff und Beantwortung.

Nerven her, welche durch den Eindruck in die Gliedmassen der Sinnen erreget worden (§. 778. Met.). Wer nun dazu angewöhnet worden, daß er sich im Finstern für Gespenstern fürchtet, dessen Leib ist endlich so eingerichtet worden, daß durch die Empfindung des einsamen Ortes und der Finsterniß dergleichen ausserordentliche Bewegung in den flüßigen Materien des Leibes entstehet, und die Einbildungs-Krafft bringet gleichfals die Vorstellungen der Gefahr vor den Gespenstern hervor (§. 238. Met.), daraus viele Bemühungen andere Empfindungen hervorzubringen entstehen (§. 881. Met.). Ehe man es nun biß dahin bringen kan, daß die Furcht für den Gespenstern nachbleibet, muß der Leib erst in den Zustand gesetzt werden, daß nicht mehr aus den durch den Eindruck in die Gliedmassen der Sinnen in den Nerven erregten Bewegungen die andern Bewegungen entstehen. Dieses läsſet sich auf einmahl nicht thun, und unterweilen, wo eine allzulange Gewohnheit ist, dörffte es wohl gar nicht angehen.

Warum tief eingewurtzelte Affecten so schweer zu tilgen, und wie es anzugreiffen.

§. 420. Man siehet ohne mein Erinnern, daß, was von der Furcht gesaget worden, auch von allen übrigen Affecten anzunehmen. Und lernet man hieraus, wie sorgfältig man darauf acht haben muß, daß schlimme Affecten nicht zu starck einwurtzeln: ja daß es nicht genung sey einem, den man von einem

nem Affecte bringen will, die Gelegenheit dazu zu benehmen, sondern daß man ihn zugleich in entgegen gesetzten Affecten üben müsse. Nehmlich durch Vermeidung der Gelegenheit bekommet der Leib keine andere Einrichtung: aber wohl durch wiedrige oder entgegen gesetzte Ubungen. Und in Ansehung der Seele kan Vermeidung der Gelegenheit zwar Vergessenheit derjenigen Vorstellungen, dadurch die Affecten erreget werden, zuwege bringen: allein es werden ihr nicht diejenigen Vorstellungen geläuffig, dadurch entgegen gesetzte sich erregen lassen.

§. 421. Da die Affecten von den sinnlichen Begierden und dem Abscheue nur in Graden unterschieden sind (§. 439. Met.); so erkennet man auch hieraus, warum überhaupt die tief eingewurtzelten Gewohnheiten so schweer zu heben sind, wo die Menschen bloß an den Sinnen hangen, das ist, in der Sclaverey leben (§. 491. Met.): ja daß auch schlimme Gewohnheiten nicht allein dadurch abgebracht werden, wenn die Gelegenheit das Böse auszuüben benommen wird, (wie schon oben (§. 374.) aus andern Gründen gezeiget worden), sondern daß man mittlerweile, da die Gelegenheit benommen wird, auch Ubungen im Guten anstellen müsse. Warum auch dieses von den Gewohnheiten eintrifft.

§. 422. Verzweiffelung kommet aus Erwegung der Grösse des vorstehenden Unglücks Wie Verzweiffe-

lung zu verhüten.

glücks (§. 477. Met.). Sie wird demnach gewendet, wenn man erkennen lernet, entweder es werde einem dergleichen Unglück nicht begegnen, als man besorget, oder auch, daß das Unglück, welches nicht zu vermeiden ist, nicht so entsetzlich sey, als man sichs vorstellet. Ja wenn die Verzweiffelung schon biß dahin kommen, daß man Mittel erwehlen will dem Unglücke zu entgehen, welches in dergleichen Fällen nicht anders geschehen kan, als durch ein vermeintes kleineres Unglück; so muß man erkennen, daß dieses Unglück mehr schaden werde, als wenn man aushält, woferne man davon ablassen soll (§. 507. Met.).

Wie Schrecken zu verhüten.

§. 423. Unvermuthetes Unglück machet Schrecken (§. 479. Met.). Wer demnach Schrecken verhüten will, muß sich allerhand Unglücks-Fälle, die ihm begegnen können, vorstellen, und, wie es nicht in seiner Gewalt sey sie zu vermeiden, öfters überlegen, auch bey Zeiten bedencken, wie er sich darein zu schicken hat. Denn wenn kommet, was er besorget; so fället ihm ein, was er davon für Gedancken geführet (§. 238. 249. Met.), und solchergestalt kommet der Unfall nicht wieder sein Vermuthen. Eben hieraus verstehet man das allen Leuten bekandte Mittel, welches sie zur Verhütung des Schreckens zu gebrauchen pflegen, daß sie nehmlich den zugestossenen Unfall nicht gleich völlig hin-

ter-

terbringen, sondern ihn anfangs geringer vorstellen als er ist. Z. E. An statt daß einer plötzlich gestorben, saget man: Es sey ihm nicht recht wohl, man wisse nicht, wie er einem vorkomme, und pfleget auch wohl dabey für Schrecken zu warnen: wiewohl das Letztere mehr dienet das Schrecken zu befördern als zu hindern, wenn es unvermuthet geschiehet, indem man dadurch auf eine Besorgung eines unvermutheten Zufalles gebracht wird.

Wie Hoffnung zu Wasser gemacht wird.

§. 424. Wo Hoffnung ist, stellet man sich die Erlangung eines Guten als möglich vor (§. 473. Met.). Will man einem die Hoffnung zu Wasser machen; so muß man entweder zeigen, die Sache, darauf er sich Rechnung machet, sey vor ihn schädlich, oder habe höchstens nicht viel zu bedeuten: oder man muß ihn überführen, daß es sehr schweer hergehen werde, wenn er die Sache erhalten soll, ja daß es wohl gar nicht möglich sey.

Wie das Vertrauen wegfällt.

§. 425. Da das Vertrauen von der Hoffnung bloß darinnen unterschieden, daß wir einen höheren Grad der Gewißheit haben, oder zu haben vermeinen, das Gute zu erhalten (§. 475. Met.); so fället es aus eben den Ursachen hin, wodurch Hoffnung zu Wasser gemacht wird: nur ist zu mercken, daß deswegen noch einige Hoffnung übrig bleiben kan, wenn gleich das Vertrauen wegfället.

§. 426.

Wie die Wanckelmüthigkeit gehoben wird.

§. 426. Wanckelmüthigkeit ist ein Streit zwischen Furcht und Hoffnung (§. 480. Met.). Will man ihrer loß werden; so muß entweder die Furcht (§. 418.), oder die Hoffnung benommen werden (§. 424.). Bleibet nach diesem einer von den beyden Affecten allein übrig, und man will ihn auch weg haben; so brauchet es keiner neuen Mittel.

Wie Verlangen gestillet wird.

§. 427. Verlangen entstehet, wenn uns die Erwartung des Guten zu lang wird (§. 483. Met.). Derowegen wird es gestillet, wenn man entweder mit etwas anderem beschäfftiget ist, darüber die Zeit unvermerckt vergehet, oder innen wird, dasjenige, welches Verlangen erreget, sey nicht von der Beschaffenheit, wie wir es uns vorstellen, oder auch bedencket, daß es nicht zu lange aussen bleibet, worauf wir warten. Ja weil es jederzeit seinen Grund hat, warum wir über der Erwartung verdrüßlich werden (§. 30. Met.); so hat man auch denselben zu untersuchen und nach Beschaffenheit der Umstände zu heben. Nehmlich bey dem Verlangen ist immer eine Furcht, als wenn nicht kommen würde, was wir hoffen (§. cit.). Und demnach muß man die Ursachen der Furcht untersuchen und zu heben trachten (§. 418.).

Wie man den Zorn wendet.

§. 428. Der Zorn entstehet aus Erwegung des uns angethanen Unrechtes (§. 484. Met.). Wenn er demnach soll gestillet werden; so muß man entweder erkennen, es

sey

sey uns nichts zu leid geschehen, oder die Beleidigung bringe uns nicht so grossen Schaden als wir vermeinen. Und da in dem Zorne gemeiniglich gar viele wiedrige Affecten zusammen kommen (§. cit.); so hat man zugleich dieselben zu untersuchen und dagegen vorzunehmen, was von einem jeden insbesondere vorhin ausgeführet worden.

Wie man ihn verhütet.

§. 429. Auf solche Weise wird der Zorn gewendet, wenn er einmahl vorhanden. Allein wenn man fraget, wie der Zorn zu verhüten sey; so ist die Frage schweerer zu beantworten. Jedoch wollen wir sehen, wie weit wir es hier bringen können. Der Zorn entstehet aus Erwegung des uns angethanen Unrechtes. Wenn man ihn demnach vermeiden will; so muß man sich nicht so gleich von andern beleidigt befinden. Sollen wir uns nicht in Beurtheilung der Beleidigung übereilen; so müssen wir vorher fleißig überlegen, was uns in allerhand Fällen von diesem und jenem kan zuwieder gehandelt werden, und dabey untersuchen, was es uns schadet oder nutzet. So werden wir uns in sich ereignenden Fällen dieses Urtheils erinnern (§. 238. 248. Met.) und da es uns vergnüglich ist, wenn wir erkennen, daß wir die Sache vorher gesehen und nicht betrogen worden (§. 404. Met.); so stehet auch dieses Vergnügen im Wege, daß der

Zorn wenigstens nicht so hefftig ausbrechen kan. Ja weil der Mensch durch nichts mehr zurücke gehalten werden kan, als wovon er gewiß versichert ist, daß es ihm Schaden bringe (§. 493. Met.); so müssen wir zugleich bey ruhigem Zustande des Gemüthes vielfältig überlegen, was uns der Zorn für Schaden bringen kan. Man findet, daß niemand mehr in Beleidigungen sich halten kan als Hofleute, da hingegen auch die meisten Gelehrten gleich oben hinaus wollen, wenn ihnen das Geringste zuwieder geschiehet: allein sie brauchen kein anderes Mittel, als daß sie begreiffen, durch ihren Zorn können sie sich um ihre Wohlfahrt bringen und ins Unglück stürtzen. Und wenn man sich im Zorne übereilet und gethan, was einen hernach gereuet; so ist über die massen dienlich, daß man dieses wohl und oft erweget, damit man in andern Fällen des Zornes mit mehrerer Gewißheit ein gleiches erwartet (§. 331. Met.).

Nachdrückliches Exempel.

§. 430. Ich habe mich im Beweise dessen, was von Zähmung der Affecten beygebracht, nicht aufgehalten, weil ein jeder, der die Sache bey sich überleget, dasselbe ergäntzen kan, was zu wenig gesaget worden. Damit aber solches desto eher geschehen kan, will ich einen allgemeinen Beweiß hieher setzen, der nach diesem ohne Mühe auf jede besondere Art des Affectes kan gedeutet werden.

Allgemeiner Beweiß dessen, was von Zähmung der Affecten gelehret worden.

den. Nehmlich die Affecten entstehen entweder aus Vorstellungen des Guten, oder des Bösen (§. 441. Met.): und also können sie nicht anders gehoben werden, als wenn man entweder überzeuget wird, dasjenige Gute oder Böse, so man sich bey einer gewissen Gelegenheit vorstellet, finde nicht daselbst statt, oder man betrüge sich in seinem Urtheile von dem Guten oder Bösen, daß nehmlich dasjenige nicht gut ist, was man für gut hält, noch böse, was man für böse ansiehet. Nehmlich im ersten Falle antwortet man auf den Untersatz, im andern aber auf den Obersatz des Schlusses, davon das Urtheil der Hintersatz ist (§. 400.). Denn in solchen Fällen verschwindet die Vorstellung, die wir hatten, und also auch der Affect, der dadurch erreget worden. Hierinnen gründen sich alle Regeln, die wir von Zähmung der Affecten beygebracht haben. Und habe ich, was sonst hierbey in acht zu nehmen, schon oben (§. 397. & seqq.) ausgeführet.

Wie die Affecten zu nutzen.

§. 431. Unterdessen ist kein Affect, der nicht auch könte zum Guten gebraucht werden, daher GOTT selbst Affecten beygeleget werden, ob er zwar eigentlich zu reden keine haben kan (§. 1070. 1071. Met.). Nehmlich wenn die Affecten den Menschen von dem Bösen abhalten und zum Guten bringen; hingegen ihn nicht zu jenem ver-

leiten und von diesem abführen sollen; so muß man darauf bedacht seyn, daß die Vorstellungen, wodurch die Affecten erreget werden, Bewegungs-Gründe guter Handlungen werden. Daß dieses angehe, wird niemand zweiffeln, welcher der Sache nachdencket. Denn die Bewegungs-Gründe sind Vorstellungen des Guten und des Bösen (§. 496. Met.) und in Affecten geschehen gleichfals dergleichen Vorstellungen, ob zwar nur undeutlich (§. 441. Met.).

Wird insbesondere von der Furcht gezeiget.

Z. E. Furcht entstehet aus Erwegung des vorstehenden Unglücks (§. 476. Met.). Wenn man findet, daß ein Mensch zur Furcht geneiget ist; so kan man ihn durch die Furcht zum Guten treiben, wenn man ihm zeiget, was für Schaden aus Unterlassung einer Handlung für ihn erwachsen kan: hingegen aber auch von dem Bösen zurücke halten, wenn man ihm den Schaden handgreifflich vorstellet, den er aus einer Handlung zu erwarten hat. Und ist hier demnach nicht nöthig den Affect zu dämpfen. Hingegen wenn einer Unrecht, welches er verhüten könte und solte, aus Furcht für Menschen geschehen lässet; so treibet sie ihn zum Bösen an, und dann ist nöthig den Affect zu dämpffen. Auf eine gleiche Weise verhält sichs mit allen übrigen Affecten.

Besserung

§. 432. Wenn der Wille gebessert worden; so wollen wir nichts als was ein wahres

res Gut ist und haben für nichts einen Abscheu als was ein wahres Ubel ist (§. 372.). Solchergestalt wollen wir nur, was uns und unsern Zustand vollkommener machet (§. 425. Met.) und haben nur daran einen Abscheu, was uns und unsern Zustand unvollkommener machet (§. 429. Met.). Wo demnach der Wille gebessert ist, da ist man bereit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 19.). Da nun die Tugend eine Fertigkeit ist seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 64.); so gelanget man zur Tugend, wenn man den Willen bessert, und wer den Willen bessern will, der verlanget tugendhafft zu werden. des Willens bringet zur Tugend.

§. 433. Wiederum die Beobachtung des Gesetzes der Natur ist das Mittel, wodurch man seine Glückseeligkeit erhält (§. 53.). Wer den Willen bessert, der wird bereit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 432.), und demnach muß man den Willen bessern, wenn man einer wahren Glückseeligkeit will theilhafftig werden. Ist nöthig zur Glückseeligkeit.

§. 434. Da nun an Besserung des Willens so viel gelegen; so solte man billig mehr darauf bedacht seyn als insgemein zu geschehen pfleget, und daher nicht allein denjenigen Theil der Welt-Weißheit, der auf die Besserung des Willens gehet, mehr aus- Besserung des Willens ist nöthig.

arbeiten und mit neuen Erfindungen zu vermehren trachten, sondern auch auf geschickte Ubungen dencken, dadurch der Fortgang in der Tugend befördert wird. Denn da die Tugend eine Fertigkeit ist (§. 64.); so kan sie auch nicht anders als durch viele Ubungen erhalten werden (§. 525. Met.). Ja wir werden es in einem andern Orte sehen, und die tägliche Erfahrung zeiget es leider! mehr als zu viel, daß der Mangel der Tugend bey denen, die Gewalt haben, groß Unheil anrichtet, und vieles Unglück über das menschliche Geschlechte bringet.

Warum nicht von den besondern Arten der Tugenden gehandelt wird.

§. 435. Von den besonderen Arten der Tugenden finde ich nicht nöthig hier zu handeln. Denn weil wir die Arten der Handlungen, die der Mensch so wohl in Ansehung seiner als anderer Leute vorzunehmen hat, insbesondere durchgehen; so lässet sich am füglichsten von jeder Tugend an demjenigen Orte handeln, wo wir die ihr zugehörige Handlung erklären. Denn alsdenn verstehen wir den Grund jeder Tugend und können begreiffen, daß sie mit Recht unter die Zahl der Tugenden gesetzet wird.

Warum Laster zu vermeiden.

§. 436. Indem man aber nach Tugend streben soll (§. 432.); so muß man auch alle Laster sorgfältig zu vermeiden suchen (§. 64.), massen Tugend und Laster nicht neben einander zugleich bestehen können. Und zwar muß dieses um so viel mehr geschehen, weil

Laster

Laster den Menschen unglückseelig machen (§. 70.). Ich zeige nicht, wie man sich der Laster entschlagen soll: denn es brauchet hier keine weitere Regeln, als die von Besserung des Willens beygebracht worden.

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Leib.

§. 437.

Der Mensch soll sein Leben erhalten.

DEr Mensch ist verbunden die Vollkommenheit seines Leibes aus allen Kräfften zu befördern (§. 224.). Da sie nun nicht ohne das Leben bestehen kan, indem der Leib verweset, wenn er todt ist, und gantz aufhöret; so muß er sein Leben so lange zu erhalten suchen als möglich ist, folgends alles meiden, was es verkürtzen kan.

Wie weit er Lebens-Gefahr vermeiden soll.

§. 438. Wenn er alles vermeiden soll, was sein Leben verkürtzen kan (§. 337.); so darf er sich auch nicht in Lebens-Gefahr wagen, die er vermeiden kan. Ich sage mit Fleiß: die er vermeiden kan. Denn was nicht in unserer Gewalt stehet, dazu sind wir auch nicht verbunden, sondern müssen es geschehen lassen (§. 247.).

Wenn der Selbst-Mord augenscheinlich unrecht.

§. 439. Weil wir uns in keine Lebens-Gefahr wagen sollen, die wir vermeiden können (§. 438.); so soll auch der Mensch nicht dem Unglücke mit Lebens-Gefahr zu entgehen suchen, vielweniger durch gewaltsame Hand sich selbst um das Leben bringen, wenn er ihm entweder auf andere Weise entgehen, oder es auch ohne Verlust des Lebens überstehen kan. Und in denen hieher gehörigen Fällen wird wohl niemand den Selbst-Mord billigen.

Wenn die Menschen Selbst-Mörder werden.

§. 440. Allein wenn man fraget: ob der Selbst-Mord erlaubet ist, wenn er das einige Mittel ist einem Jammer ein Ende zu machen, der unerträglich ist, oder auch einem schmählichen und Marter-vollem Tode zu entgehen, scheinet die Antwort schweerer zu seyn, indem es das Ansehen hat, als wenn man den Tod einem Jammer-vollen Leben und einem gelindern Tod einem Marter- und Schmach-vollem Tode vorziehen dörffte. Ein Leben ohne alles Vergnügen und voll lauter Jammer und Noth ist schlimmer als der Tod. Da nun der Mensch das Bessere dem Schlimmern vorziehen darf (§. 10.); so darf er auch den Tod einem solchen Leben vorziehen und folgends dadurch ein Ende machen, wenn kein anderes Mittel dazu vorhanden. Wiederum wenn er einen Schmach- und Marter-vollen Tod gewiß zu erwarten hat; so ist doch einmahl gewiß, daß er sein Leben beschliessen muß. Da es nun

Schein-Gründe.

nun aber beſſer iſt mit einem gelinden Tode das Leben beſchlieſſen, als mit einem Tode, der voll Schmach und Marter iſt, und der Menſch das Beſſere dem Schlimmern vorziehen darf (§. 10.); ſo darf er auch auf eine gelindere Art ſich um das Leben bringen, damit er dem Tode entgehe, der voll Schmach und Marter iſt. Dieſes, wie gedacht, hat einigen Schein und eben deswegen verblendet einige dieſer Schein: denn wir finden, daß Leute aus dieſen Urſachen Hand an ſich legen und ſich ſelbſt ermorden. Kein Selbſt-Mord wird wohl jemahls auſſer der Raſerey geſchehen ſeyn, dazu man nicht durch dergleichen Vorſtellungen wäre verleitet worden (§. 507. Met.). Derowegen iſt nöthig, daß wir dieſen Schein genauer betrachten und deutlich zeigen, ob ihm zu trauen ſey oder nicht. Es iſt wohl wahr, daß unterweilen die Selbſt-Mörder ſich betrügen, wenn ſie meinen ihr gegenwärtiger Zuſtand ſey ſo voller Jammer, daß keine vergnügte Stunde dabey zu hoffen und ſie nicht anders als durch den Tod davon können befreyet werden. Es iſt wahr, daß ſie ſich unterweilen betrügen, wenn ſie vermeinen, die von ihnen erwehlte Art des Todes habe weniger Marter und bringe wenige Schande. Allein dieſes iſt zu überlegen nöthig, wenn man in beſondern Fällen einen von dem Selbſt-Morde abhalten will. Hier iſt genung, wenn wir

Wie ſie blenden.

die allgemeine Maxime gehöriger Weise untersuchen.

Durch Selbst-Mord darf man nicht des Jammers ein Ende machen.

§. 441. Was demnach den ersten Fall betrifft, da der Todt als das einige Mittel angegeben wird einen von einem Leben ohne alles Vergnügen, und voll von lauter Jammer zu befreyen; so halte ich davor, daß es nicht möglich ist in einen solchen Zustand zu gerathen, da nichts als lauter Jammer ohne alles Vergnügen ist, und da man den Jammer nicht anders als durch den Todt stillen könte. Ein Mensch mag so elende seyn als er will; so wird er doch noch immer etwas finden, wenn er nur darauf acht hat, was in ihm einiges Vergnügen erwecket. Ja da die Gedult im Unglück eine Vollkommenheit unserer Seele ist; so muß auch sie uns vergnügen und den Jammer versüssen (§. 404. Met.). Da nun dergleichen Fall nicht vorkommen kan; so wäre es für die lange weile, wenn man fragen wolte, ob in solchem Falle der Mensch durch Gewalthätigkeit an seinem eigenen Leibe dörffte des Jammers ein Ende machen. Vielmehr sage ich: Es ist allezeit unrecht dieses zu thun, weil der Mensch durch Gedult und andere Mittel sein Gemüthe kan zu frieden stellen. Ich setze hier bey seite, was von den Pflichten gegen GOtt herrühret, weil wir dieselben noch nicht erkläret, und was noch kräfftigeres

aus

aus der Christlichen Religion hier dienen könte, weil dieses in eine Schrifft von der Welt-Weißheit nicht gehöret.

§. 442. Was den andern Fall betrifft, ob nehmlich erlaubet ist, durch einen gelinderen Todt, dadurch man selbst seinem Leben ein Ende machet, einem härtern zu entgehen, den man gewiß zu erwarten hat; so düncket mich, daß es so wenig als im vorigen Falle angehet. Denn lebet einer im gemeinen Wesen und wird seines Verbrechens halber gestraffet; so werden wir an einem andern Orte zeigen, daß er verbunden ist den Todt willig auszustehen. Wird er mit Unrecht verfolget; so wird sichs nach diesem zeigen, daß Standhafftigkeit in Verfolgungen eine Tugend ist, darnach wir streben sollen. Andere Fälle, da der Mensch in einen grausamen Todt verfallen könte, werden gar rar seyn, und selten wird man sagen können, daß man sich dessen gewiß zu versehen habe. Derowegen bleibet es wohl überhaupt dabey, daß der Mensch nicht selbst gewaltsame Hand an sich legen müsse, damit er einer härtern Art des Todtes entgehe. **Auch nicht einer hartenTodtes-Art sich entziehen.**

§. 443. Und auf solche Weise kan man den Selbst-Mord niemahls für recht sprechen: denn ausser denen (§. 439. 440.) angeführten Fällen kan keiner vorkommen. Wenn es wohl gehet, der wünschet sich nicht den Todt, ob er gleich nicht ungedul- **Selbst-Mord ist niemahls erlaubt.**

tig

tig oder traurig würde, wenn er kommen solte. Niemand will den Tod, als dem es entweder übel gehet, oder dem es übel gehen soll (§. 507. Met.). Und alsdenn ist entweder der Tod das einige Mittel dem Elende zu entgehen, oder nicht. In keinem aber von beyden Fällen ist der Selbst-Mord erlaubet (§. 439. 441. 442.) und also niemahls.

Worinnen die Vollkommenheit des Leibes bestehe.

§. 444. Weil nun aber der Mensch alles dasjenige thun soll, was seinen Leib vollkommener machet, und alles dasjenige unterlassen, was ihn unvollkommener machet (§. 224.); so haben wir für allen Dingen zu untersuchen, worinnen die Vollkommenheiten des Leibes bestehen. Wir wissen überhaupt, daß die Vollkommenheit in Zusammenstimmung des mannigfaltigen bestehe (§. 152. Met.). In dem Leibe haben wir mannigfaltige Gliedmassen, deren ein jedes wieder aus andern, als wie aus ihnen der gantze Leib zusammen gesetzet ist, und in allen können sich durch die Bewegung verschiedene Veränderungen ereignen. Derowegen wenn kein Gliedmaß dem andern in seinen Verrichtungen hinderlich fället, sondern vielmehr eines dem andern beförderlich ist und endlich durch alle insgesammt eine Haupt-Absicht erreichet wird; so stimmet alles mit einander überein, und ist alsdenn der Leib vollkommen. Wir finden,

daß

daß unser Leib von Natur dergestalt eingerichtet ist, und demnach hat er eine natürliche Vollkommenheit, der wir unsere Handlungen nicht entgegen einrichten müssen.

§. 445. Und diese natürliche Vollkommenheit des Leibes ist in der That, was wir **Gesundheit** zu nennen pflegen: gleichwie auch insbesondere diese natürliche Vollkommenheit eines jeglichen Gliedmasses die **Gesundheit desselben** und von ihr die Gliedmassen selbst **gesunde Gliedmassen** genennet werden. Derowegen bedeutet die **Gesundheit** denjenigen Zustand des Leibes, da ein jedes Gliedmaß zu seinen Verrichtungen, dazu es von Natur geschickt ist, aufgeleget erfunden wird, auch keines das andere in seinen Verrichtungen hindert. Und hingegen nennen wir ein **Gliedmaß kranck**, wenn es zu seinen gewöhnlichen Verrichtungen ungeschickt befunden wird, und die **Kranckheit des ganzen Leibes** bedeutet einen Zustand, da der Mensch zu seinen Verrichtungen sich ungeschickt befindet. Gleichwie nun die Gesundheit die natürliche Vollkommenheit des Leibes ausmachet; so bestehet hingegen in der Kranckheit die Unvollkommenheit desselben (§. 152. Met.). Wie alles in den Gliedmassen des Leibes beschaffen, wenn er gesund ist, und was sich veränderliches darinnen ereignet, wenn er kranck wird, haben wir hier nicht

Was Gesundheit und Kranckheit ist.

zu unterſuchen, weil es zu unſerm gegenwärtigen Vorhaben nicht dienet.

Was Geſchicklichkeit und Ungeſchicklichkeit des Leibes iſt.

§. 446. Wir finden aber, daß der Menſch auch durch die Ubung ſeine Gliedmaſſen zu vielen Bewegungen und Stellungen geſchickt machen kan, die ſie ohne vorhergegangene Ubung nicht haben würden. Diejenigen nun, welche mit der natürlichen Vollkommenheit des Leibes, auch mit den Vollkommenheiten der Seele, und unter einander ſelbſt zuſammen ſtimmen, vermehren die Vollkommenheit des Leibes (§. 162. Met.). Die übrigen hingegen, welche theils der natürlichen Vollkommenheit des Leibes, theils den Vollkommenheiten der Seele, oder auch einander ſelbſt zuwieder ſind, vermehren die Unvollkommenheit des Leibes (§. 152. Met.). Dieſes ſind demnach Vollkommenheiten des Leibes und Unvollkommenheiten, die von uns erlanget werden, und von ihnen nennen wir einen **Menſchen geſchickt** oder **ungeſchickt**. Es iſt demnach die **Geſchicklichkeit** derjenige Zuſtand des Leibes, da der Menſch die Gliedmaſſen in eine ſolche Bewegung und Stellung bringen kan wie es die Vollkommenheit der Seele und die natürliche Vollkommenheit des Leibes erfordert. Hingegen **Ungeſchicklichkeit** bedeutet den Zuſtand des Leibes, da der Menſch entweder in dergleichen Bewegungen und Stellungen ſeine Gliedmaſſen nicht bringen

kan,

kan, oder vielmehr gar in wiedrige zu setzen gewohnet ist. Weil wir hernach von diesen Geschicklichkeiten und Ungeschicklichkeiten insbesondere reden werden; so achte ich nicht für nöthig hier einige Exempel zugeben.

Daß der Mensch nach Gesundheit und Geschicklichkeit streben: hingegen Kranckheit und Ungeschicklichkeit vermeiden soll.

§. 447. Weil nun, wie gesagt (§. 444.), der Mensch alle dasjenige thun soll, was seinen Leib vollkommener machet, und alles hingegen unterlassen, was ihn unvollkommener machet: die Gesundheit aber und Geschicklichkeit Vollkommenheiten des Leibes, hingegen Kranckheit und Ungeschicklichkeit Unvollkommenheiten desselben sind (§. 445. 446.); so ist der Mensch verbunden, alles zu thun, wodurch seine Gesundheit erhalten und sein Leib geschickt wird: hingegen zu unterlassen, was die Gesundheit stöhret, das ist, den Leib kranck, oder auch was ihn ungeschickt machet.

Wie weit der Mensch nach Geschicklichkeit streben soll.

§. 448. Der Leib des Menschen kan zu so vieler Geschicklichkeit gelangen, daß ein Mensch unmöglich alle erreichen kan. Unterweilen wollen es auch seine übrigen Umstände nicht leiden, daß er sich darum bemühe. Es verhält sich demnach mit den Geschicklichkeiten des Leibes, wie mit der Erkäntniß des Verstandes. Derowegen wie wir oben (§. 255.) erwiesen, daß der Mensch nach so vieler Erkäntniß trachten soll, als seine Kräffte und die Umstände, darein er gesetzet worden, es leiden wollen; so lässet sich auf

gleiche

gleiche Art zeigen, daß er nach so vieler Geschicklichkeit streben soll, als ihm durch seine Kräffte zu erhalten möglich ist, und die Umstände, darein er gesetzet worden, es leiden wollen. Gleichwie aber ferner erwiesen worden (§. 256.), daß er diejenige Erkäntniß vorziehen soll, welche ihm in denen Verrichtungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist; also lässet sich auf eben diese Art hier ferner zeigen, daß er diejenige Geschicklichkeit vorziehen soll, welche ihm in denen Verrichtungen, die er vermög seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist.

Wie man für seine Gliedmassen sorgen soll.

§. 449. Wiederum weil alle Gliedmassen des Leibes zu der natürlichen Vollkommenheit desselben das ihre beytragen (§. 444.): der Mensch aber dieselbe erhalten soll (§. 224.); so muß er auch alles thun, wodurch er seine Gliedmassen in ihrem natürlichen Zustande erhalten kan, und hingegen alles vermeiden, **was entweder denselben verschlimmern, oder ihn um den Gebrauch des Gliedmasses, oder auch wohl gar um des Gliedmaß selbst bringen kan, und solchergestalt darf er sich auch in keine Gefahr wagen die Gliedmassen des Leibes entweder zu verderben, oder zu verlieren, wenn er sie vermeiden kan.**

Was der Mensch für Spei-

§. 450. Der Leib des Menschen wird durch Speise und Tranck erhalten. Dero-

wegen

wegen weil er verbunden ist so wohl sein Leben, als seine Gesundheit zu erhalten: hingegen alles zu vermeiden, was sein Leben verkürtzen und die Gesundheit stöhren kan (§. 437. 447.); so muß er auch so viel und dergleichen Speise zu sich nehmen, als sein Leben und seine Gesundheit zu erhalten erfordert wird. se und Tranck genieſſen soll.

§. 451. Und demnach thun diejenigen übel, welche entweder mit Speise und Tranck sich dergestalt überladen, daß sie dadurch ungesund werden, oder auch dergleichen Speise und Tranck geniessen, dadurch sie sich ungesund machen. Welche er vermeiden soll.

§. 452. Nicht weniger handeln diejenigen übel, welche dem Leibe zu wenig Nahrung geben und durch Hunger und Durst ihn entweder entkräfften, oder ungesund machen. Daß man nicht zu wenig eſſen und trincken soll.

§. 453. Es wäre gut, wenn man genugsame Nachricht hätte, welche Speisen und welcher Tranck gesund, und welche hingegen ungesund sind: denn so dörfften wir nur denjenigen, der im Essen und Trincken ordentlich leben will, zu dergleichen Schrifften verweisen. Allein man findet leider! diese so nützliche Materie noch nicht in solchem Zustande, wie man es wohl wünschen möchte, und hat dannenhero darauf zu sehen, wie diesem Mangel immer je mehr und mehr abgeholffen werde. Unsere Wie man erkennet, welche Speise und Tranck gesund oder ungesund ist.

Beschaffenheit unserer Koch-Kunst.

Koch-Kunst gehet in ihren Regeln nur auf den Geschmack, aber nicht auf die Gesundheit, wie es gleichwol seyn solte (§. 450.). Derowegen da ohnedem nicht eine jede Speise und ein jeder Tranck allen gesund oder ungesund ist, sondern wir finden, daß einige Speise und einiger Tranck diesem nicht schadet, einen andern hingegen ungesund machet; so wollen wir uns hier zur Zeit nur mit einigen allgemeinen Regeln vergnügen.

Wie man lernet, wie viel Speise und Tranck einem dienet.

§. 454. Wenn wir uns nach dem Essen matt und träge befinden, da sonst das Gemüthe munter ist, auch der Leib nicht starck beweget, noch durch Arbeit ermüdet worden; so können wir keiner andern Ursache als dem Essen die Schuld geben, und daraus abnehmen, daß wir zu viel gegessen haben. Hingegen wenn wir uns nach Tische noch munter und hurtig befinden; so sehen wir daraus, daß die Speise uns nicht beschweeret. Zuvieler Tranck nimmet den Kopff ein, wenn er starck ist, und brauchet dieses nicht hier weiter ausgeführet zu werden, indem es eine jedermann bekannte Sache ist. Wir spüren auch, daß wir zu viel essen oder auch trincken, wenn wir allzuviel Geblüte bekommen, so daß die Adern davon auflauffen, und der Leib allzustarck wird: in welchem Falle man demnach nöthig hat Speise oder Tranck nach Befinden zu mäßigen.

§. 455. Wenn man währender Zeit, daß die Speise im Magen verdauet wird, einiges Ungemach darinnen verspüret, als wenn es einem aufstösset, wenn einem übel wird, wenn man mit dem Sode oder Magenbrennen sich geplagt befindet; ꝛc. so ist daraus abzunehmen, daß man von Speise und Tranck etwas genossen, so der Magen nicht vertragen kan. Wer nur auf sich beständig acht giebet und dabey anmercket, wenn sich einige wiedrige Umstände ereignen, was er für Speise und Tranck so wohl zur selben Zeit, als auch einige Tage vorher genossen, der wird, was ihm undienlich ist, dadurch schon finden, und durch wiederhohlte Erfahrungen ausmachen, ob es ihm beständig, oder nur bey gewissen Umständen schädlich sey, als z. E. weil wir zugleich, oder auch kurtz vorher, oder bald darauf etwas anders genossen. Gleichergestalt mercken wir, daß uns eine Speise nicht wohl bekommen, wenn wir nach geschehener Verdauung, und absonderlich des Morgens, da wir die Nacht über ausgeschlaffen, auch das Gemüthe durch keine Affecten beunruhiget, noch sonst der Leib abgemattet und ermüdet worden, Mattigkeit und Müdigkeit verspüren, ob wir gleich in Essen und Trincken nicht zu viel gethan (§. 454.). Denn in diesem Falle siehet man, daß man der genossenen Speise oder dem Trancke die Schuld geben muß.

Wie man erfähret, was seinem Magen gesund oder ungesund sey.

Da man nun nicht zu viel genossen; so können wir keine andere Ursache angeben, als daß die Speise nicht gesund gewesen.

Ob sich durch Geruch und Geschmack gesunde und ungesunde Speisen unterscheiden lassen.

§. 456. Wir finden, daß die Thiere durch Geruch und Geschmack die Speise unterscheiden, die ihnen dienlich ist, auch jedes bey seiner Art der Speise verbleibet. Da nun der Mensch auch so gar in seinen natürlichen Neigungen eine Aehnlichkeit mit den Thieren hat (§. 217.); so solte man meinen, es müsse auch derselbe durch Geruch und Geschmack unterscheiden können, was ihm gesund und ungesund ist. Unterdessen aber finden wir doch das Wiederspiel: denn wir sehen, daß öfters einem eine Speise sehr wohl schmecket, aber übel bekommet. Allein mich düncket doch, daß der Mensch in Unterscheidung der gesunden und ungesunden Speise sich seines Geruches und Geschmackes bedienen könte, wenn er nicht durch Gewohnheit den Geschmack verderbet hätte, oder auch durch andere vorher genossene Speisen verursachte, daß ihm eine Speise übel bekäme, die ihm sonst wohl bekommen würde. Unterdessen da diese beyde Hinderniße sich mehrentheils in Weg legen; so will ich nur dieses erinnern, der Mensch thue wohl, wenn er sich von einer Speise, die er sonst noch nie genossen, enthält, wo er einigen Eckel verspüret, indem er sie kostet. Denn weil hier selten der Geschmack verderbet ist; so

Warum man sich von eckelhaffter Speise enthalten soll.

könte

könte man diesen Eckel als einen Winck der Natur annehmen. Ich sage: es sey in diesem Falle der Geschmack selten verderbet. Denn unerachtet er nicht dadurch verderbet ist, daß man sich gezwungen, wieder Appetit eine Speise zu geniessen, und endlich derselben gewohnet; so kan er doch auf andere Art verderbet werden. Z. E. Wenn die Speise eine Aehnlichkeit mit einer andern hat, die uns entweder vor sich, oder aus besondern Zufällen einigen Eckel erreget, kan dadurch der Eckel zugleich erreget werden (§. 238. Met.).

Wie weit man bey Essen und Trincken darauf zu sehen hat ob es wohl schmeckt.

§. 457. Weil wir demnach hauptsächlich darauf zu sehen haben, ob uns eine Speise gesund oder ungesund ist (§. 450.); so ist es allerdings übel gethan, wenn man ungesunde Speisen bloß deswegen geniesset, weil sie wohl schmecken, auch überhaupt in Erwehlung der Speisen einig und allein auf den Geschmack siehet. Unterdessen wenn eine Speise so wohl gesund ist als eine andere und noch darbey besser schmecket; so wird niemand mit Grunde leugnen, daß man die schmackhafftere vorzuziehen habe. Denn da ein guter Geschmack Lust erreget: diese Lust aber, weil die Speise wohl bekommet, nicht mit Unlust bezahlet werden darf (denn ich setze jetzt voraus, daß keine andere Umstände, davon nach diesem geredet werden soll, im Wege stehen); so gehöret es mit zu der

Glückseeligkeit des Menschen, wenn er essen und trincken kan, was ihm wohl schmecket (§. 52.).

Wie man sich bey Essen und Trincken nach seinem Stande und Vermögen zu richten.

§. 458. Weil ferner bey einem ordentlichen Wandel alles von dem Grösten bis auf das Kleineste mit einander überein stimmen soll (§. 142.); so muß auch Essen und Trincken mit unserem äusseren Zustande, das ist, mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher auch im Essen und Trincken sich von einem Geringen und Armen unterscheiden, und wird dieser Unterscheid nicht allein in der Art der Speisen, sondern auch in der Zurichtung gesucht. Unterdessen wenn diese Regel mit den Regeln der Gesundheit streiten sollte, würde man freylich die Gesundheit der Kostbarkeit der Speise vorzuziehen haben. Und da man auch im Essen und Trincken sich nach seinem Vermögen richten muß: hingegen man auch auf die künfftigen Zeiten mit zu sehen hat (§. 140.); so muß man so essen und trincken, daß man ins künfftige nicht darben darff. Vielmehr da man zugleich seinen äussern Zustand soll suchen beständig zu machen (§. 44. 19.); so muß die Einrichtung so geschehen, daß man eher in künfftigen Zeiten seine Taffel verbessern kan, als daß man sie einzuziehen nöthig hat.

§. 459.

§. 459. Endlich da der Mensch überall eine beständiges Vergnügen haben soll (§. 52.); so muß auch Speise und Tranck so beschaffen seyn, daß sie niedlich aussehen und einen Appetit erwecken, auch mit gutem Appetite genossen werden. Speise und Tranck soll appetitlich seyn.

§. 460. Die Regeln, welche ich gegeben habe, sind zwar gemein, und erfordern keine hohe Wissenschafft; sie sind aber über die massen nützlich. Denn daß viele durch Essen und Trincken sich um ihre Gesundheit, andere hingegen um ihr Vermögen bringen, kommet nirgends anders her, als daß sie die vorgeschriebenen Regeln aus den Augen setzen. Es wird aber niemand in Zweifel ziehen, daß Gesundheit und Vermögen erhalten eine Sache von einer Wichtigkeit sey. Warum man die Regeln wohl zubehalten.

§. 461. Wer in Essen und Trincken Maasse hält, das ist, nichts isset und trincket, als was seiner Gesundheit nicht schadet, und nicht mehr isset und trincket, als dazu dienlich ist, den nennet man **Mäßig**. Hingegen wer entweder mehr isset und trincket, als ihm zu seiner Gesundheit dienlich ist, oder auch aus blosser Wollust ungesunde Speisen und Tranck geniesset, den nennet man **Unmäßig**. Wir deuten nehmlich die Unmäßigkeit nicht allein auf die Menge, sondern auch auf die Beschaffenheit der Speise, weil man bey einem so wohl als bey dem Wer mäßig: wer unmäßig.

andern wieder das Gesetze der Natur handeln kan (§. 451. 452.).

Was Mäßigkeit und Unmäßigkeit ist.

§. 462. Da es nun dem Gesetze der Natur gemäß ist, daß man nicht mehr isset und trincket, als was zu seiner Gesundheit dienet, und alle ungesunde Speisen, soviel an uns ist, vermeidet, das ist, mit Wissen und Willen keine geniesset (§. 450. 451.); so richtet derjenige, der dieses thut, seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur ein. Die Fertigkeit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten ist die Tugend (§. 64.). Derowegen wer im Essen und Trincken Maasse hält, der ist tugendhaft, und ist demnach die **Mäßigkeit** eine Tugend, sich in Geniessung der Speise und des Trancks nach der Gesundheit zu richten. Hingegen die **Unmäßigkeit** ist ein Laster sich in Geniessung der Speise und des Trancks bloß nach seiner Wolluſt zu richten.

Wie man zu einem mäßigen Leben gelanget.

§. 463. Wer demnach mäßig leben soll, der muß 1. seine Gesundheit lieben (§. 450. Met.), darnach 2. versichert seyn, daß diese Speise und der Tranck seiner Gesundheit Schaden thut, oder nicht, ingleichen daß so viel Speise und Tranck, seiner Gesundheit schadet, oder nicht (§. 169.).

Warum die Menschen unmäßig leben.

§. 464. Und hieraus siehet man, daß zweyerley Ursachen sind, warum die Menschen nicht mäßig leben. Nehmlich einige wissen nicht, was es für ein gutes Ding

um die Gesundheit ist: andere hingegen erkennen nicht, daß ihre Unmäßigkeit ihnen so viel an ihrer Gesundheit schadet. Unter die erste Classe gehören auch diejenigen, welche sich aus einem langen Leben nichts machen, und die, welche die Kranckheit weiter nicht für etwas gefährliches halten, als weil der Mensch dadurch um sein Leben kommen kan. Die Ursache aber warum sie sich der Unmäßigkeit ergeben, ist keine andere als diese, weil sie aus vielem Essen und Trincken und aus wohlschmeckendem Essen und Trincken Lust empfinden: durch die Lust aber das Gute und Schlimme zu beurtheilen gewohnet sind (§. 432. 506. Met.).

Wie man einen lehret, daß Gesundheit etwas sehr Gutes ist.

§. 465. Wer die Mäßigkeit nicht liebet, weil er nicht begreiffet, was Gesundheit für ein gutes Ding ist, dem muß man vorstellen, wie er alles dasjenige, was er jetzund vornimmet, und darinnen er sich vergnüget, bloß deswegen vornehmen kan, weil er gesund ist: hingegen alles würde unterlassen müssen, wenn er ungesund wäre, und zwar mit so viel grösserem Mißvergnügen, je grösseres Vergnügen er darinnen suchet (§. 445.). Wodurch ihm seine Kranckheit noch unerträglicher wird, weil sich mit den Schmertzen des Leibes Unruhe des Gemüthes vergesellschafftet. Und weil die Menschen nicht besser erkennen, was die Gesundheit ist, als wenn sie ihnen fehlet; so muß

Wie solches am nachdrücklichsten geschiehet.

man einen auf Exempel krancker Leute führen, dadurch ihm die Beschwerlichkeiten, welche die Kranckheiten mit sich bringen, handgreiflich werden (§. 154.), und ist demnach gut, wenn man sich auf solche Exempel beruffen kan, die einer entweder selbst gesehen oder die ihm von Jugend auf beweglich vorgestellet und mit einem Affect ins Gedächtniß gepräget worden (§. 238. 503. Met.). Dabey ist nicht zu vergessen, daß wenn man durch Unmäßigkeit sich in Kranckheit gestürtzet, und alsdenn erkennen lernet, man müsse nun für seine Lust büssen, auch wohl empfindet, wie die gegenwärtigen Schmertzen und die aus der Kranckheit erfolgende Beschweerlichkeiten viel gröſſer sind, als daß wir sie für eine jetzt in unsern Augen geringe Lust, die wir genossen, hätten kauffen wollen, es uns anfänget der Unmäßigkeit zu gereuen (§. 464. Met.), und zwar um so viel mehr, je mehr uns andere gewarnet. Weil nun in solchem Falle das nachfolgende Gewissen von dem vorhergehenden unterschieden ist (§. 77.); so klaget uns unser Gewissen an (§. 104.), folgends da die Anklage des Gewissens mit vielem Mißvergnügen vergesellschafftet (§. 106.), wird dadurch unser Gemüthe unruhig und wir werden uns selber gram. Solchergestalt vergesellschafftet sich hier wiederum Unruhe des Gemüthes mit den Schmertzen

Unruhiges Gewissen aus verschertzter Gesundheit.

des

des Leibes, und machet nicht allein die Kranckheit beschweerlicher, sondern auch zugleich gefährlicher.

§. 466. Und da diejenigen, welche von der Kranckheit sich keiner anderen Gefahr besorgen, als den Verlust des Lebens, den sie für geringe achten, wenn er nicht da ist, in diesem Stücke irren; so muß man ihnen die aus der Kranckheit entstehende Unruhe und Beschweerlichkeiten gleichfalls vormahlen, damit sie ihnen begreiflich werden (§. 465.). Absonderlich aber muß man zugleich lehren, daß sie den Verlust des Lebens gantz anders ansehen werden, wenn sich der Todt einstellen wird, als jetzund da sie ausser Gefahr sind und nicht darauf acht haben, was sie durch den Todt verlieren und zurücke lassen müssen, und was alsdenn für Unruhe in ihrem Gemüthe entstehen werde, wenn sie ungerne verlassen sollen, wobey sie gerne länger geblieben wären, absonderlich, wenn sie erkennen werden, daß sie länger hätten bleiben können, wenn sie ihre Lebens-Art darnach eingerichtet, und sich in ihrer Lust, die sie aus der Völlerey geschöpffet, gemässiget hätten.

Wie man einen lehret, der sein Leben aus Wollust in die Schantze schläget.

§. 467. Wer nicht erkennet, daß seine Unmäßigkeit ihm an seiner Gesundheit schädlich ist, der ist öfters schweerer zu überführen, weil man in dieser Materie noch keine gründliche Wissenschafft hat (§. 453.).

Was zu thun, wenn einer aus Unverstande unmäßig lebet.

Dem-

Demnach wäre zu wünschen, daß man mit mehrerem Fleisse sie untersuchte: denn es ist gewiß, daß öfters diejenigen ihre Gesundheit verliehren, welche sie durch ein mäßiges Leben zu erhalten gedencken, weil sie den Unterscheid der Speise und des Tranckes, ingleichen andere zur Gesundheit erforderte Mittel nicht verstehen. Ja es leget sich hier ein grosses Hinderniß in den Weg. Wir finden Leute, die bey grosser Unmäßigkeit ein hohes Alter erreichen und eben nicht vielen Kranckheiten unterworffen seyn: hingegen andere, die sich sorgfältig in acht nehmen, doch stets kränckelich sind, oder auch wohl gar in jungen Jahren ihr Leben beschliessen. Und auf diese Exempel pflegen sich insgemein diejenigen zu beruffen, welche nicht zugeben wollen, daß Unmäßigkeit der Gesundheit Eintrag thue. Es ist wohl wahr, daß dergleichen Leute, die bey grosser Schwelgerey ein hohes Alter erreichen, eine stärckere Natur haben, als andere, und daher ihr Leben noch höher würden bringen können, wenn sie mäßiger lebeten: allein, da man hiervon keine deutliche Erkäntniß hat, lässet sich dieses einem schweer überreden, der durch Wollust oder andere Umstände zur Unmäßigkeit gezogen wird. Derowegen wäre hierzu sehr dienlich, wenn man die Exempel derer Leute, die sehr lange gelebet, mit Fleiß aufzeichnete und ihre Lebens-

Vorurtheile, als wenn Unmäßigkeit nicht schadete.

Wie es zu benehmen.

Lebens-Art zugleich beschriebe, wie sie sich nehmlich in Essen und Trincken, in Ubungen der Leibes, in Gemüths-Bewegungen verhalten und was sie für freudige und für beschweerliche Zufälle gehabt. Denn hieraus würde man ersehen, wie weit man ihr langes Leben der Mäßigkeit zuzuschreiben Ursache habe. Unterdessen ist wohl zu mercken, daß auch diejenigen, welche bey unmäßigem Leben ihre Jahre doch weit hinaus bringen, vielen Zufällen unterworffen seyn, von denen sie bey einem mäßigen Leben frey bleiben würden. Hingegen da die Schwelgerey nicht die einige Ursache ist, warum man sich um seine Gesundheit bringet; so ist es kein Wunder, wenn auch Leute bey mäßigen Leben vielen Kranckheiten unterworffen sind, ja wohl gar frühzeitig ihr Leben beschliessen müssen. Dabey muß man wohl bedencken, daß die Unmässigkeit nicht allein aus der Vielheit, sondern auch der Art der Speise beurtheilet werden muß (§. 461.). Und dannenhero kan es geschehen, daß einer wohl nicht mit übermäßiger Speise und überflüßigem Truncke in seine Gesundheit stürmet; jedoch aber durch ihm ungesunde Speise und Tranck eben so viel Schaden anrichtet, als ein anderer durch allzugrossen Uberfluß. Es bleibet wenigstens gewiß, daß Mäßigkeit für die Gesundheit und langes Leben ein sicheres

res Mittel ist, als Unmäßigkeit, und daher jene dieser vorzuziehen. Man hat auch hierbey zu erwegen, daß unterweilen einige ihnen nach und nach eine Fähigkeit beybringen können, mehrere Speise und Tranck zu vertragen als andere, oder auch wenn sie sich mit zu viel überladen, in dem Stande sind besonderer Wartung und Pflege zu geniessen, die ein anderer nach seinen Umständen nicht haben kan.

Was zu besonderen Vorstellungen wieder die Unmäßigkeit dienet.

§. 468. Es können auch unterweilen noch besondere Ursachen seyn, warum man die Unmäßigkeit zu unterlassen hohe Ursache hat. Z. E. Es können einige dadurch in Abnahme ihrer Güter gerathen und wohl gar bey guter Zeit arm und dürfftig werden. Andere können dadurch alles verzehren, und sich in die Gefahr eines dürfftigen Alters begeben, oder auch die ihrigen in die Gefahr der Dürfftigkeit setzen, wenn sie frühzeitig sterben sollten. Noch andere können dadurch in eine üble Nachrede kommen, die ihnen an ihrem Glück, unterweilen auch bey andern Angelegenheiten, nachtheilig seyn kan, und so weiter. Wer demnach in besonderen Fällen entweder sich, oder andere von der Unmäßigkeit abhalten will, der muß zugleich auf alles Ungemach acht haben, was einem nach seinen besonderen Umständen begegnen kan.

§. 469. Die Wollust treibet wohl die meisten zur Unmäßigkeit an. Es wird aber hier die Wollust genennet diejenige Lust, welche man durch die Sinnen empfindet. Wer demnach gewohnet ist das Gute und Böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gewehren, zu unterscheiden, den nennet man wollüstig. Da wir nun dasjenige wollen, was wir für gut halten: hingegen das nicht wollen, was wir für böse halten (§. 496. Met.); so strebet ein Wollüstiger nach denen Dingen, die ihm durch die Sinnen Lust gewehren, und hat hingegen einen Abscheu für denen, die ihm durch die Sinnen Unlust machen, oder auch die Lust der Sinnen stöhren. Derowegen da die Lust, so durch guten Geschmack und Geruch, ingleichen durch vergnügten Anblick erreget wird, unter die Lust der Sinnen gehöret; so wird ein Wollüstiger zur Unmäßigkeit in Essen und Trincken angetrieben, weil Speise und Tranck wohl riechen und schmecken, oder auch appetitlich aussehen. Was Wollust ist, und wie sie zur Unmäßigkeit antreibet.

§. 470. Wer nun die Unmäßigkeit einem Wollüstigen verhasset machen will, der muß die Wollust zu dämpffen suchen. Dieses kan auf verschiedene Weise geschehen, nachdem sich einer in diesen oder anderen Umständen befindet. Z. E. Wenn ein Wollüstiger kränclicher und über kleinem Schmertzen, den er dann und wann empfindet, sehr em- Wie die Wollust gedämpfet wird. Erster Bewegungs-Grund.

empfindlich ist; so muß man ihm die Grösse der Schmertzen durch geschickte Exempel und Gleichnisse vorstellen, damit diejenigen gepeiniget werden, welche ihnen schweere Kranckheiten durch Unmäßigkeit auf den Halß ziehen.

Der andere.

Ist ein Wollüstiger nicht von grossen Mitteln, oder verthut doch mehr als er einzunehmen hat; so muß man ihm vorstellen, daß er künfftig werde darben und aller derjenigen Lust, daraus er sich so viel machet, entbehren müssen: da hingegen, wenn er sich der Mäßigkeit befleißiget, er dergleichen Lust beständig geniessen kan. Und ist hierbey sonderlich zu mercken, daß, wenn ein Wollüstiger durch unnöthige Verschwendung in Dürfftigkeit gerathen, es ihm um so viel weher thut, woferne er inne wird, wie er die Lust noch biß diese Stunde geniessen könte, deren er nunmehro gantz beraubet ist, er aber sie durch eigene Schuld und wohl gar mit Verachtung wohlgemeinter Warnungen muthwilliger Weise verschertzet.

Der dritte.

Ja man hat zu erwegen, wie wehe es einem thut, wenn man nach diesem andere wohl leben siehet, die sich schlecht helffen müssen, da wir Ubermuth getrieben, und wir hingegen darben müssen, die wir es besser hätten haben können.

Der vierdte und allgemeine.

Uberhaupt aber haben alle Wollüstigen wohl zu erwegen, daß alle Lust der Sinnen empfindlicher ist, je ungewohnter sie ist: hingegen sich gar sehr vergeringert,

je mehr

je mehr man ihrer gewohnet. Dessen kan man einen leicht überführen: denn man darf ihn nur auf den Anfang zurücke weisen, da er eine Lust das erste mahl genossen, oder auch auf diejenige Zeiten, da er sie sparsamer genossen; so wird er diese Wahrheit gar leicht begreiffen. Wenn nun an dem ist, daß alle Lust den Sinnen empfindlicher wird, wenn man sie nicht zu ofte und nicht in allzu vollem Maasse geniesset; so muß ein Wollüstiger, der sich aus dergleichen Lust etwas machet (§. 469.), die Lust der Sinnen selten und sparsam gebrauchen. Wir finden auch, daß, wo Wollüstige nicht unvernünfftig sind, sie sich dieser Maxime bedienen.

Wie weit man die Lust der Sinnen geniessen darf.

§. 471. Der Zustand einer beständigen Freude, die sich nehmlich weder in Traurigkeit verkehret, noch Traurigkeit gebieret, machet die Glückseeligkeit des Menschen aus (§. 52.). Wer demnach sich nicht unglückseelig machen will, der muß keine Lust der Sinnen geniessen, als davon er versichert ist, daß er sie nicht mit Verdruß und Traurigkeit bezahlen muß.

Was die Trunckenheit ist.

§. 472. Wenn man sich mit so vielem Trancke beladen, daß davon das Haupt eingenommen wird; so saget man, daß man sich **betrincke**. Und demnach ist die **Trunckenheit** eine Unmäßigkeit im Trincken, dadurch das Haupt des Menschen eingenommen wird. Man saget aber, daß das

Haupt von dem Trincken eingenommen wird, wenn man dadurch entweder zum Theil oder völlig seiner Vernunfft, auch wohl gar seiner Sinnen beraubet wird. Nachdem nun der Gebrauch der Vernunfft sich viel oder wenig verlieret; so ist auch die Trunckenheit entweder in einem grossen, oder in einem kleinen Grade anzutreffen. Da nun Thiere keine Vernunfft haben (§. 869. Met.); so machet die Trunckenheit Menschen den Thieren gleich. Ja da diese doch den Gebrauch ihrer Sinnen haben (§. 870. Met.); so machet die Trunckenheit die Menschen noch geringer als die Thiere.

Ein Trunckener bedencket nicht, was er redet und thut.

§. 473. Daher kommet es, daß der Mensch, wenn er truncken ist, nicht mehr bedencket, was er thut, und daher bloß redet und thut, wozu ihn seine Sinnen und die Einbildungs-Krafft verleiten. Denn alle Handlungen rühren entweder aus der Vernunfft, oder aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft (§. 892. Met.). Da nun von der Trunckenheit der Gebrauch der Vernunfft verschwindet (§. 472.); so können auch die Handlungen nirgend anders her als aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft entspringen. Gehen auch die Sinnen weg; so ist der Mensch einem Schlaffenden oder höchstens einem Träumenden gleich.

§. 474. Die Einbildungs-Krafft bringet in uns wieder hervor, was wir zu anderer Zeit bey der Sache gedacht, oder auch gethan, die jetzund in unsere Sinnen würcket (§. 238. Met.). Derowegen wenn uns in der Trunckenheit eine Person vorkommet; so fället uns auch ein, was wir sonst von ihr gedacht haben, und, da wir nicht mehr bedencken, was wir reden, sagen wir es frey heraus. Und so verhält sichs auch mit allen übrigen Dingen, die wir entweder erblicken, oder auch sonst uns ins Gedächtniß gebracht werden. Daher pfleget es zu geschehen, daß die Menschen in Trunckenheit offenhertzig heraus sagen, was sie gedencken, und ist das Sprüch-Wort ein Wahr-Wort; Trunckener Mund redet die Wahrheit. Hierinnen aber sind sie den Kindern gleich: denn weil die Kinder von Natur noch keinen fertigen Gebrauch der Vernunfft haben, gleichwie sie ihn durch den Trunck verlohren haben; so reden auch sie aus Unbedacht heraus, was sie gedencken. Und dannenhero setzet man in gemeinen Sprüch-Worte Kinder und Trunckene zusammen, wenn man saget: Kinder und Trunckene reden die Wahrheit. Sonst hat es eben diese Ursache, warum die Menschen auch im Schlaffe die Wahrheit reden, und man daher in diesem Stücke die Trunckenheit mit dem Schlaffe zusammen setzet,

Warum Trunckene, Kinder und Schlaffende die Wahrheit sagen.

wenn man saget: In Trunckenheit und Schlaffe redet man die Wahrheit.

Wer was zu verschweigen hat, soll sich für Trunckenheit hüten.

§. 475. Wer demnach Sachen weiß, die er zu verschweigen Ursache hat, und dadurch er sich Schaden zuziehen kan, wenn er sie saget, soll die Trunckenheit vermeiden, am allermeisten in solchen Fällen, wo dergleichen Personen und Sachen vorkommen, die ihm das, was er verschweigen soll, in Sinn bringen können: welches sich aus der Regel der Einbildung beurtheilen lässet (§. 238. Met.). Z. E. Es ist in der Gesellschafft eine Person zugegen, von der wir nachtheilige Sachen gehöret, oder der wir auch wohl zuschaden getrachtet. Wenn sich einer vollt rincket und die Person erblicket, fället ihm ein, was er von ihr nachtheiliges weiß, oder wie er ihr vorhin zu schaden getrachtet. Derowegen wenn jemand mit ihm von derselben Person redet; so saget er frey heraus, was er weiß, und wozu ihn sein Affect, als der Haß wider die Person, antreibet. Gleichergestalt wenn sich ein geiler Mensch in ein Weibesbild verliebet und bey sich überleget, wie er es anfangen wolte, wenn er ihrer könte theilhafftig werden; so fället ihm dieses ein, wenn er sie in der Gesellschafft siehet. Da er nun in der Trunckenheit thut, wozu ihn sein Affect antreibet (§. 473.); so nimmet er mit der Person vor, was sich nicht

nicht gebühret, und eröfnet ihr zur Unzeit seine liederlichen Gedancken.

§. 476. Es verhält sich aber mit den Wercken eben so, wie mit den Worten. Denn die Einbildungs-Krafft bringet uns auch in Sinn, was wir zu thun verlanget, wenn sich diese oder jene Gelegenheit ereignen solte: welches umständlicher hier auszuführen nicht nöthig ist. Derowegen soll sich ein Mensch, der viel schlimme Begierden hat, die er auszuüben entweder aus Mangel der Gelegenheit, oder auch durch einige Vorstellungen der Vernunfft gehindert worden, für der Trunckenheit hüten. Denn sonst kan es gar leicht geschehen, daß er das Böse, wozu er geneigt ist, vollbringet. Das vorige Exempel von dem geilen Menschen, der in der Trunckenheit gegen ein Weibesbild sich zu frey aufführet, kan auch hier zur Erläuterung dienen.

Wer böse Begierden hat, soll sich für Trunckenheit hüten.

§. 477. Wenn nun einer absonderlich von dem andern beleidiget und dadurch zu einem Hasse gegen ihn verleitet (§. 454. Met.), auch durch den Zorn auf Rache zu gedencken veranlasset worden (§. 484. Met.); so kan er in Trunckenheit an seinem Feinde ausüben, was er ihm zugedacht. Und demnach hat man sich absonderlich in einer Gesellschafft, wo ein Feind zugegen ist, für Trunckenheit zu hüten. Es kommet hier noch eine andere Ursache dazu, weil ein Feind

In einer Gesellschafft, wo ein Feind zugegen, soll man Trunckenheit meiden.

auf uns genaue acht giebet, und sich daran vergnüget, wenn er was unanständiges von uns wahrnimmet, auch dasselbe uns zu schaden anwendet (§. 456. Met.) in der Trunckenheit aber man so wohl mit Worten, als Wercken sich bloß giebet (§. 474. 476.).

Warum die Trunckenheit zu vermeiden, wenn man zu gewissen Lastern geneigt.

§. 478. Da der Mensch in der Trunckenheit nach seinen bösen Begierden handelt, weil er sie durch die Vernunfft nicht zurücke halten kan (§. 476.); so muß er auch nach seinen natürlichen Neigungen handeln, wenn er truncken ist. Und derowegen hat sich für Trunckenheit zu hüten der von Natur zu einigen Lastern geneigt ist, absonderlich in solchen Fällen, wo zu dergleichen Lastern sich Gelegenheit ereignet.

Oder auch sich vor diesem in Gesellschafften seltsam aufgeführet.

§. 479. Man siehet auch ferner, daß, wenn einer vor diesem in Gesellschafften sich seltsam aufgeführet, in der Trunckenheit ihm dieses wieder einfället (§. 238. Met.). Weil man nun den alten Gewohnheiten nicht anders als durch die Vernunfft wiederstehen kan: in der Trunckenheit aber der Gebrauch der Vernunfft verschwindet (§. 472.); so pflegen auch die Betrunckene in der Gesellschafft ihre alte Possen hervor zu suchen, und vergessen darüber ihres gegenwärtigen Standes und anderer Umstände.

Bewegungs-Gründe von der

§. 480. Aus diesem allen erhellet, daß aus der Trunckenheit sehr viel böses und unordentliches Wesen erfolget (§. 142.), und

man

man demnach noch viele besondere Ursachen hat, warum man sich vor der Trunckenheit zu hüten, die bey der Unmäßigkeit im Essen nicht statt finden. Wer demnach entweder selbst die Trunckenheit vermeiden, oder auch andere davon abhalten will, der muß alle diese Ordnung so wohl durch sein eigenes Exempel, als durch das Exempel anderer sich vorstellen. Trunckenheit abzulassen.

§. 481. Absonderlich ist dabey nicht zu vergessen, was für Verdruß des anderen Tages aus der Trunckenheit erwächset, wenn einen gereuet, was man gethan hat (§. 464. Met.), und man sich desselben schämet (§. 465. Met.), auch zugleich fürchtet, daß nicht Feinde dieses zu unserem Schaden mißbrauchen (§. 476. Met.). Dieser Verdruß kan das Gemüthe genung beunruhigen, absonderlich das Ehre liebet. Unruhe des Gemüthes, so aus der Trunckenheit kommet.

§. 482. Daß aber gleichwohl diese Unruhe die Menschen nicht stets von der Trunckenheit abhält, kommet daher, weil sie vermeinen, man könne sich in acht nehmen, damit man weder rede, noch thue, was einem unanständig ist, und solchergestalt den Verdruß vermeiden. Derowegen hat man hier zu erwegen, wie dergleichen nicht eher in unserer Gewalt stehet, als bis wir einen Abscheu an demjenigen haben, wozu wir geneigt gewesen, und die alten Gewohnheiten durch andere wiedrige geändert (§. 238. Met.): Warum sie die Menschen nicht von der Trunckenheit abhält.

welches aber keine Sache ist, die man so leichte und so geschwinde zu Stande bringen kan (§. 384.).

Wie man es erhält, daß sie fruchtet.

§. 483. Wer demnach entweder sich in acht zu nehmen vermeinet, da er doch nicht kan, oder auch sonst durch Zureden in der Gesellschafft zur Trunckenheit bewegen lässet, der kan sich derselben nicht anders entziehen, als wenn er die Gelegenheit darzu vermeidet, und währender Zeit nicht allein fleissig an allen den Verdruß gedencket, den er sich durch die Trunckenheit gemacht, sondern auch zugleich bey ausgeschlagener Gelegenheit sorgfältig überleget, in was für Unordnung er würde gerathen seyn, wenn er sie nicht vermieden hätte, was er für Mißvergnügen haben würde, da er nun ruhig und vergnügt sich befindet (§. 481.). Jedoch muß er dabey die Gedancken fahren lassen, als wenn er sich entweder für dem Truncke, oder für ungezihmender Aufführung bey dem Truncke würde haben in acht nehmen können.

Wie der Mensch bey Essen und Trincken sich aufführen soll.

§. 484. Weil der Mensch verbunden ist alle Gliedmassen des Leibes in eine solche Bewegung und Stellung zu bringen, wie es die Vollkommenheit der Seele und die natürliche Vollkommenheit des Leibes erfordert (§. 446.): er aber in Essen und Trincken mäßig seyn soll (§. 462.), das ist, nichts essen und trincken, als was seiner Gesundheit

nicht schadet, noch mehr essen und trincken, als dazu dienlich ist (§. 461.); so müssen auch bey dem Essen und Trincken alle Minen und Geberden, ja alle Worte und Wercke dergestalt eingerichtet werden, daß sie mit der Mäßigkeit und dem bey dem Essen erforderten Appetit (§. 459.) zusammen stimmen, das ist, daß die Mäßigkeit und der Appetit der Grund ist, warum man dieses oder jenes redet und thut, diese oder jene Minen und Geberden machet, folgends durch jene sich verstehen lässet, warum diese da sind (§. 29. Met.).

Exempel besonderer Regeln.

§. 485. Hieraus fliessen alle Regeln, die man von der Aufführung bey Essen und Trincken in acht zu nehmen hat, und wer darauf acht hat, der bedarf nicht, daß man ihn von anständigen Sitten etwas lehre. Unterdessen damit man desto leichter begreiffe, daß ich die Wahrheit rede, auch diese allgemeine Regel in allen vorkommenden Fällen geschickt anzubringen erlerne; so will ich eines und das andere Exempel von besonderen Regeln geben.

Warum man nicht zu geschwinde essen und trincken soll.

Weil man sich nicht mit zu vielem Essen und Trincken überladen soll (§. 461.); so muß man auch niemahls allzu grosse Begierde zu dem Essen von sich spüren lassen. Derowegen wird mit Recht für unanständig gehalten, wenn man entweder zu geschwinde isset, oder zu grosse Bissen auf einmahl hinein stecket, ingleichen

wenn man im Trincken die Gläser zu behende ausstürtzet. Weil man nicht aus blosser Wolluſt eſſen ſoll (§. 462.); ſo muß man auch nichts vornehmen, oder blicken laſſen, davon man keinen anderen Bewegungs-Grund als die Wolluſt angeben kan. Daher wird es mit gutem Grunde für unanſtändig gehalten, wenn einer aus der Schüſſel nimmet, was nicht für ſeinem Orte lieget. Wiederum weil man Speiſe und Tranck mit gutem Appetit genieſſen ſoll (§. 459.); ſo muß auch alles unterlaſſen werden, was einen Eckel erregen kan. Und aus dieſer Abſicht wird nicht ohne Grund für unanſtändig gehalten, wenn man von unflätigen Sachen bey Tiſche redet, oder auch ſich mit Ausſchneitzen der Naſen, Anfaſſung der Speiſe mit den Händen, Abnagung der Knochen und dergleichen eckelhafft aufführet. Ja da Eſſen und Trincken auch mit unſerem Stande und Vermögen zuſammen ſtimmen ſoll (§. 458.); ſo wird es für unanſtändig gehalten, wenn man entweder Eſſen und Trincken an einem Orte hohlen läſſet, wo nur geringe Leute zu ſpeiſen und zu trincken pflegen, oder auch wohl gar ſelbſt dahin gehet. Wer hierauf recht acht hat, der wird in allen vorkommenden Fällen anſtändige Sitten von unanſtändigen unterſcheiden lernen, auch diejenigen, in welchen Wahrheit iſt, von denen übrigen, welche die

Warum man nichts aus der Schüſſel nehmen ſoll als was für ſeinem Orte liegt.

Warum man nichts eckelhafftes vornehmen ſoll.

Wo man nicht eſſen noch Eſſen hohlen ſoll.

blosse Gewohnheit aus Unverstande und Vorurtheile eingeführet.

§. 486. Gleichwie aber die Handlungen der Menschen gar sehr unter einander laufen; so kan es auch geschehen, daß in besonderen Fällen diese und dergleichen Regeln, als erst jetzund (§. 485.) angeführet worden, noch besondere Gründe haben: ja es können auch wohl gar aus besonderen Gründen noch einige Regeln dazu kommen, die vor sich aus den von dem Essen und Trincken vorgeschriebenen Regeln nicht fliessen. Z. E. Wir haben vorhin (§. 485.) erwiesen, daß man nicht aus der Schüssel nehmen soll, was nicht für seinem Orte lieget. Wenn nun verschiedene mit einander speisen, da einer seine Mahlzeit so wohl bezahlet als der andere und sie insgesamt dem Stande nach einander gleich sind; so hat man hierinnen zu der vorigen Regel noch mehrere Gründe. Hingegen wenn man in einem Gasthoffe mit einem vornehmern speiset gegen den man einige Hochachtung zu bezeigen sich genöthiget befindet, hat man hierinnen einen genungsamen Grund, warum man, wenn ein gutes Stücke vor seinem Orte lieget, es dem vornehmen Manne vorleget. Und also kommet hier aus besondern Umständen eine neue Regel hinzu, die vor sich aus den von dem Essen und Trincken vorgeschriebenen Regeln nicht fliesset. Es ist aber nicht nöthig alle

Nöthige Erinnerung.

Warum man nicht an einen fremden Ort greiffen soll.

Warum man, was vor seinem Orte lieget, andern vorlegen soll.

dergleichen Fälle durchzugehen und einen mit vielen Regeln zu beschweeren. Wer die allgemeinen Regeln verstehet und nur zu einem ordentlichen Wandel Lust und Liebe hat (§. 165.), auch sich dabey gewöhnet auf alle sein Thun und Lassen acht zu haben (§. 173.), der wird die besonderen Regeln, wenn er sie nöthig hat, vor sich selbst finden. Und hierinnen bestehet zugleich das Mittel, wodurch man einen zu anständigen Sitten bringet (§. 160.). Diese Erinnerung gehet nicht allein auf den gegenwärtigen Fall des Essen und Trinckens, sondern findet auch bey allen übrigen Handlungen der Menschen statt. Derowegen kan sie im folgenden ein jeder vor sich an seinem Orte wiederhohlen und werde ich mich mit den besonderen Regeln, die durch diesen Weg gefunden werden, nicht aufhalten.

Warum nicht viel Regeln gegeben werden.

Wie man einen zu anständigen Sitten bringet.

§. 487. Der Mensch ist verbunden alles zu thun, wodurch seine Gesundheit erhalten wird, und hingegen zu unterlassen, was sie stöhret (§. 447.). Da nun übermäßige Arbeit, Abbruch des Schlaffes, wiedrige und hefftige Affecten, unreine und stinckende Lufft, übeles Sitzen und Liegen ꝛc. die Gesundheit stöhren; so soll man sich für übermäßiger Arbeit hüten, zu rechter Zeit dem Leibe seine Ruhe gönnen, auch nicht zu frühe wieder an seine Arbeit gehen, alle wiedrige Affecten unterdrucken und, wenn sie entstehen, sie bey

Allerhand zur Gesundheit dienende Regeln.

zeiten

zeiten zähmen, daß sie nicht allzuhefftig werden (§. 390. & seqq.), die Schlaff- und Wohn-Zimmer von böser Lufft reinigen und mit frischer erfüllen, alles Sitzen, Gehen, Stehen und Liegen, davon man einigen Schmertz oder Ungemach empfindet, vermeiden, und was dergleichen mehr ist. Hingegen da Erfrischung des Gemüthes durch einige Veränderungen des Ortes, des Umganges mit Personen, der Lufft ꝛc. und Bewegung des Leibes zur Gesundheit und Munterkeit dienlich befunden wird; so muß man auf dergleichen Veränderung bedacht seyn und seinem Leibe nöthige Bewegungen verschaffen, nachdem es eines jeden Umstände leiden. Diese Regeln sind leicht und scheinen daher geringe zu seyn: allein da sie dienen die Gesundheit zu erhalten, darüber der Leib nichts edelers besitzen kan, sind sie in der That von grosser Wichtigkeit. Und es wäre zu wünschen, daß jedermann mit mehrerem Fleisse darauf acht hätte! Erinnerung.

§. 488. Ja es wäre zu wünschen, daß mehrere Regeln bekandt wären, dadurch man die Gesundheit des Leibes erhalten und hingegen Kranckheiten und Schwachheiten verhüten kan. Da es aber in diesem Stücke fehlet, muß sich ein jeder so lange selbst zu helffen suchen, bis man ein mehreres zum Nutzen des menschlichen Geschlechtes entdecket. Man muß nehmlich, nachdem man Wie mehrere zu entdecken.

sich

sich der Mäßigkeit befleißiget, damit man versichert ist, daß die Schwachheit des Leibes, so man verspüret, nicht von der Unmäßigkeit herrühret, auf seinen Leib wohl acht haben, ob etwas veränderliches an ihm wahrzunehmen oder nicht. So bald man dergleichen inne wird, muß man alle Umstände, darinnen man sich befunden, fleißig überlegen, damit man erfahre, was es für eine Ursache habe. Und solchergestalt wird man theils lernen, was man ein anderes mahl zu vermeiden hat, theils auch was einem zuträglich ist. Ob nun zwar nicht allen Menschen einerley gleichviel nutzet und schadet; so kan man doch fremde Erfahrung mit zu Hülffe nehmen. Ja wenn viele ihre Anmerckungen zusammen trügen, würde man mit der Zeit viel heilsames für das menschliche Geschlechte heraus bringen.

Wie zu verhüten, daß man sich nicht ungesund arbeitet.

§. 489. Wer durch übermäßige Arbeit seiner Gesundheit schadet, thut es entweder aus Noth, oder aus Geitz, oder aus Ehrgeitz. Aus Noth geschiehet es, wenn man mit seiner Arbeit nicht so viel erwerben kan, als einem aufgehet: aus Geitz, wenn man gerne ein grosses Vermögen zusammen bringen will: aus Ehrgeitz, wenn man mit seiner Wissenschafft und Kunst Ehre erlangen will.

1. Wo es aus Noth geschiehet.

Wo mehr aufgehet, als man erwerben kan, muß man darauf bedacht seyn, wie man den Aufgang vermindert, entweder indem

indem man die Ausgabe, oder die Zahl derer, die man zu versorgen hat, vergeringert: wovon künfftig an einem andern Orte umständlicher soll geredet werden. Einen Geitzigen so wohl als Ehrgeitzigen hat man zu belehren, daß es besser sey mit Erhaltung seiner Gesundheit seine Ehre und Geld nach und nach, als mit deren Verlust auf einmahl zu vermehren. Denn wer lange Jahre gesund bleibet, kan mit weniger Mühe und Verdruß eben das in beyden Fällen und noch mehreres erhalten, was der andere in kurtzer Zeit nicht vor sich bringet. Es ist wohl wahr, daß sich unterweilen Gelegenheiten ereignen etwas zu erwerben, die man nicht allemahl zu einer andern Zeit wieder erwarten kan, und man daher meinet, man müsse es mitnehmen, weil man es haben könne. Allein hier hat man zu bedencken, daß Kranckheit wieder wegnimmet, was einer in gesunden Tagen erworben und dadurch er sich die Kranckheit auf den Hals gezogen. Also ist endlich der Schmertz und Verdruß der Lohn, den er für seine Mühe und Arbeit hat. Gleichergestalt kan der Ruhm in krancken Tagen nicht so viel Vergnügen geben als in gesunden, absonderlich wenn es einen gereuet, daß man mit unmäßigem Fleisse sich die Kranckheit, oder wohl gar die augenscheinliche Gefahr des Todes auf den Hals gezogen (§. 464. Met.). Unterweilen finden auch

2. Wo es aus Ehrgeitz geschiehet.

Einwurff, der gehoben wird.

auch in besonderen Umständen noch besondere Vorstellungen Platz.

Kleider sollen den Leib wieder die Witterungen der Lufft verwahren.

§. 490. Zur Erhaltung der Gesundheit dienen auch die Kleider. Denn weil absonderlich die Kälte dem Leibe schadet, er auch die veränderliche Witterung in der Lufft nicht bloß vertragen kan; so muß man ihn wieder Hitze, Kälte und andere wiedrige Witterungen der Lufft durch die Kleidung verwahren. Und hieraus kan man von der Beschaffenheit der Kleider urtheilen. Z. E. Im Sommer schicken sich dünne seidene Strümpffe, damit man in der Hitze nicht zu starck schwitzet: hingegen nicht im Winter, weil die Füsse nicht genung wieder die Kälte verwahret werden, davon sie leicht Schaden nehmen.

Die Scham bedecken.

§. 491. Uber dieses haben die Kleider noch einen anderen Nutzen, daß sie nehmlich diejenigen Gliedmassen des Leibes bedecken, durch welche man leicht zur Geilheit gereitzet wird: wovon künfftig an einem anderen Orte ausführlicher soll geredet werden, wo wir von der Keuschheit und der ihr entgegen gesetzten Geilheit ausführlich handeln werden.

Wie man sich in Kleidung nach seinem Stande und Ver-

§. 492. Weil ferner bey einem ordentlichen Wandel alles von dem Grösten bis auf das Kleineste mit einander übereinstimmen soll (§. 142.); so muß auch unsere Kleidung mit unserem Stande und Vermögen zusammen

men stimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher sich auch in Kleidung von einem Geringen und Armen unterscheiden, und wird dieser Unterscheid nicht allein in der Art des Zeuges, der dazu genommen wird, sondern auch der Gestalt der Kleidung gesuchet. Ich bekümmere mich nicht um die Einwürffe, die man hierwieder machen kan, wenn man nichts aus deutlichen Begriffen zu urtheilen gewohnet ist. Denn wenn ich unten von der Hoffart handeln werde; so wird man sehen, daß dieses ohne einige Hoffart geschehen können. Und in der Politick wird sichs zeigen, daß Reiche weiter als auf die Nothdurfft sehen müssen, damit die Armen nicht Mangel an dem haben, was zur Nothdurfft gehöret.

mögen zu richten.

Erinnerung.

§. 493. Aus eben dieser Ursache erhellet, daß die Kleider so beschaffen seyn müssen, damit sie einem in seinen Verrichtungen nicht hinderlich seyn, die man darinnen vornimmet, sondern vielmehr förderlich. Und in dieser Absicht nennet man die Kleider bequem.

Ingleichen nach seinen Verrichtungen.

§. 494. Ja weil in einem ordentlichen Wandel alles zusammen stimmen soll (§. 142.); so muß auch die Kleidung mit dem inneren Zustande des Gemüthes zusammen stimmen. Und also hat der Unterscheid unter Trauer- und Freuden-Kleidern einen Grund. Wer ordentlich in seinen Sachen

Auch nach dem Zustande des Gemüthes.

ist, muß auch solches in der Kleidung zeigen.

Nöthige Erinnerung.

§. 495. Aus den bisher gegebenen Regeln könte man nun zwar alles untersuchen, was bey Kleidern vorkommet, und alle Fragen entscheiden, die man wegen der Kleidung in Ansehung der Sitten machen kan. Allein es ist nicht zu leugnen, daß die Menschen in den Trachten sich nicht jederzeit vernünfftig aufführen, ja bey der Aenderung der Moden, die unter uns sonderlich im Brauch ist, gar öfters das Bessere mit dem Schlechtern vertauschen. Warum man nun und wie weit man sich hierinnen nach der Einbildung der Leute richten muß, wird in dem folgenden Capitel gezeiget werden.

Schrifften, so noch fehlen.

Unterdessen wäre es vielleicht nicht eine gantz unnütze und unangenehme Arbeit, wenn man die Trachten verschiedener Völcker und die bey uns veränderliche Moden nach den vorgeschriebenen Gründen untersuchte. Wiewohl wer dieses unternehmen wollte, müste auch den Zustand der Länder und Völcker und ihre Neigungen wohl inne haben: dabey unterweilen zugleich mit auf einige andere Gründe acht haben, indem die Kleider auch vor sich, ohne einige Absicht auf den Zustand und die Sitten des Menschen, zu betrachten sind, als besondere Arten der Wercke der Kunst und der Cörper. Die Cörper aber überhaupt, als auch insbesondere

dere die Wercke der Kunst haben ihre allgemeine Regeln, die in einem jeden besonderen Falle statt finden müssen.

§. 496. Weil der Mensch seine Gliedmassen gantz und gesund erhalten soll (§. 449.): hingegen viele Fälle ihm vorstossen können, da er Schaden nimmet; so soll er bey allen seinen Verrichtungen, bey allen seinen Bewegungen und Stellungen des Leibes wohl bedencken, was ihm für Schaden daraus erwachsen kan, und wie er sich dawieder in acht zu nehmen. Und demnach erfordert die Bewahrung der Gliedmassen eine besondere Vorsichtigkeit bey allem, was wir vornehmen. Z. E. Dergleichen Behutsamkeit ist nöthig im Gehen, absonderlich an Orten, wo man leicht fallen kan, als auf dem Eise. Vorsichtigkeit wegen der Gliedmassen.

§. 497. Da wir nun den Gliedmassen des Leibes durch den Fall gar leichte Schaden zufügen; so muß man im Gehen und Stehen allezeit solche Stellungen des Leibes und der Gliedmassen annehmen, bey welchen man am allermeisten vor dem Falle sicher ist: welches aus den Gründen der Statick und Mechanick beurtheilet werden muß. Es ist wahr, daß die Natur Menschen und Thiere vieles hierinnen lehret: allein es ist auch nicht zu zweiffeln, daß man es weiter bringen kan, wenn man die Gründe davon verstehet. Zudem kan man das Gute von Vorsichtigkeit im Gehen und Stehen. Gründe darzu.

den schlimmeren Gewohnheiten nicht unterscheiden, wo man nicht den Grund davon verstehet (§. 29. Met.). Und hieraus lassen sich viele Regeln erklären, die man im Gange in acht zu nehmen hat, und die Tantzmeister, welche den Gang reguliren, finden also ihren Richter an dem, der diese Gründe einsiehet. Ich sage aber mit Fleiß, viele und nicht alle Regeln, weil verschiedene auch aus andern Gründen, als aus der Beschaffenheit des ordentlichen Wandels, der (wie schon öfters erwehnet worden) eine allgemeine Zusammenstimmung in der Seele, dem Leibe und dem äusseren Zustande des Menschen erfordert, hergeleitet werden. Z. E. Wer Trauer-Kleider träget, zeiget dadurch den betrübten Zustand seines Gemüthes an (§. 494.). Traurigkeit leidet keine Munterkeit in Minen und Geberden (§. 215. Mor. & §. 448. Met.), und also auch keine Geschwindigkeit im Gehen. Derowegen ist es unanständig, wenn einer in Trauer-Kleidern geschwinde läufft. Hier ist eine Regel, die im Gange in acht zu nehmen und doch mit der Sicherheit für dem Falle nichts zu thun hat. Und dergleichen sind noch gar viel andere. Ich kan sie aber hier so wenig, als andere ihres gleichen an anderen Orten anführen, weil mein gegenwärtiges Vorhaben solches nicht leidet. Genung, daß ich die allgemeinen Regeln

Noch andere Gründe.

Allgemeine Erinnerung.

aus-

ausführe, daraus man in benöthigten Fällen die besonderen für sich finden kan und den Weg zeige, wie man zu den besonderen gelangen kan.

§. 498. Weil absonderlich an den Gliedmassen der Sinnen, und unter diesen an dem Gesichte und Gehör viel gelegen; so hat man auch für allen Dingen sie zu bewahren, damit sie nicht auf einige Weise verschlimmert, oder wir auch gar derselben verlustig werden. Und demnach muß man alles meiden, was die Schärffe der Sinnen vermindern kan. Sorgfalt der Gliedmassen der Sinnen.

§. 499. Das Auge ist in gutem Stande, wenn es so wohl in die Ferne, als in die Nähe wohl siehet. Wer demnach von Natur ein gutes Auge bekommen hat, muß dabey bedacht seyn, daß er es nicht verschlimmere. Es zeiget aber die Erfahrung, daß es durch unrichtigen Gebrauch verschlimmert wird, welches ich auch anderswo aus den in der Optick (§. 34. 36. 39. Optic.) ausgeführten Gründen erweisen will. Nehmlich wer viel in die Ferne, wenig aber in die Nähe siehet, verlieret das Vermögen wohl in die Nähe zu sehen: hingegen wer viel in die Nähe, wenig aber in die Ferne siehet, und sonderlich auf kleine Sachen, als z. E. kleine Schrifft, oder auch auf grössere bey schwachem Lichte die Augen zu nahe leget, der wird dadurch übersichtig und verlieret das Wie man das Auge bewahren soll.

Vermögen etwas in die Ferne zu sehen. Derowegen muß man das Auge niemahls zu lange auf eine Art allein gebrauchen, auch nicht mit Gewalt in die Ferne und Nähe zu sehen anstrengen, absonderlich bey nicht recht hellem Lichte, noch auch sich mit den Augen auf eine Sache legen, die man sehen will. Man findet über dieses, daß, wer bey allzuhellem Lichte viel die Augen brauchet, der wird dadurch stumpff bey schwachem zu sehen: hingegen wer bey schwachem Lichte viel siehet, kan das helle nicht mehr vertragen, sondern wird gleich dadurch verblendet. Derowegen muß man weder bey allzustarckem, noch allzuschwachem Lichte seine Augen gebrauchen etwas deutlich zu sehen, und im übrigen bald bey starckem, bald bey schwachem Lichte die Augen gebrauchen.

Winck der Natur. Die Natur giebet uns anfangs, ehe das Auge verderbet worden, selbst einen Winck. Man findet einen kleinen Schmertz und gehen wohl auch gar die Augen über, wenn man sie im Sehen wieder ihre Kräffte anstrenget. So bald man dieses mercket, muß man aufhören weiter darnach zu sehen, was das Ungemach erreget.

Exempel besonderer Regeln. §. 500. In diesem wenigen, was ich gesaget, sind gar viel besondere Regeln enthalten, die sich alle in besonderen Fällen gar leicht geben. Z. E. Wer in Büchern lieset, oder schreibet, muß nicht in der Abend-

Dem-

Demmerung oder bey einem ſchwachen Lichte leſen oder ſchreiben. Wiederum wer viel ſchreibet, muß ſich nicht gewöhnen mit den Augen auf das Papier zu legen. Gleichergeſtalt wer zeichnet und mahlet, muß weder bey Lichte, wenn es nicht recht helle iſt, noch bey dunckelem Wetter kleine Sachen zeichnen oder mahlen, und was dergleichen mehr iſt.

Wie man das Gehör in acht nimmt.

§. 501. Was das Gehöre betrifft; ſo zeiget die Erfahrung, und künfftig werde ich es in einem andern Orte erweiſen, daß allzuſtarcker Schall die Ohren betäubet, ingleichen, daß ſtarckes Schreyen das Gehöre benimmet. Derowegen muß man ſich ſo wohl für dergleichen Gelegenheit hüten, wo ein ſtarcker Schall in die Ohren dringen kan; als auch ſonderlich, wenn man viel und ofte Gelegenheit zu reden hat, ſich nicht über Vermögen zum Schreyen anſtrengen. Und gilt bey dem Gehöre gleichfalls auf ſeine Art, was vorhin von dem Geſichte erinnert worden, daß man ſich nehmlich ſo wohl im leiſen, als ſtarcken Hören üben muß, das iſt, mit beydem abwechſeln, wenn man von Natur ein geſundes Ohre hat, oder es noch nicht durch übelen Gebrauch verderbet.

Wie man die übrigen Sinnen bewahret.

§. 502. Mit den übrigen Sinnen hat es nicht ſo viel zu ſagen, als mit dem Gehöre und dem Geſichte, weil wir ſie im menſchlichen Leben nicht ſo ſtarck gebrauchen. Unter-

terdessen ist doch besser, wenn man sie in ihrem natürlichen Zustande erhält, als wenn man sie verschlimmert: denn es kommen auch Gelegenheiten, da man die übrigen Sinnen gebrauchen, und so wohl zu seiner Vergnügung als anderem Nutzen anwenden kan. Ob man nun zwar auf die übrigen Sinnen weniger bisher acht gehabt, als auf die anderen; so ist doch bereits bekandt, daß sie insgesammt, das ist, so wohl Riechen und Schmecken, als auch Fühlen, durch starcke Empfindungen, das ist, starcken Geruch, starcken Geschmack, starckes Gefühle, ingleichen durch oftmahlige Wiederhohlung desselben, vergeringert werden. Wer demnach auch diese Sinnen in gutem Zustande erhalten will, muß beydes, so viel an ihm ist, vermeiden.

Daß Geschmack und Geruch ihren Nutzen haben.

§. 503. Ich habe gesaget, es kämen Gelegenheiten vor, da man auch die übrigen Sinnen nutzen könte. Nun solte wohl hieran niemand zweiffeln, weil GOtt und die Natur nichts umsonst thun (§. 1049. Met.), auch vermöge des Satzes des zureichenden Grundes (§. 30. Met.) der Mensch den Geruch, den Geschmack und das Fühlen nicht für die lange Weile hat, ja alle drey Mittel sind, wodurch GOtt besondere Absichten im menschlichen Cörper zu erhalten gedencket (§. 1029. Met.): unterdessen weil Exempel bey vielen mehr als tüchtige Gründe

de

de gelten; so will ich den Nutzen dieser Sinnen durch eines und das andere erläutern, damit es nicht das Ansehen habe, als wenn ich etwas für die lange Weile angenommen hätte. Wenn einer in eine Ohnmacht gefallen, kan er durch einen starcken Geruch wieder zu sich selbst gebracht werden. In solchem Falle kömmet es einem zu statten, wenn man noch einen zarten Geruch hat. Wiederum wenn einer leicht etwas riechet; so kan er das Feuer, was sich in der Nähe erhoben, durch den Geruch bey Zeiten entdecken, und dadurch öfters gar grossen Schaden verhüten. Wer einen subtilen Geruch hat, kan durch die Annehmlichkeit der wohlriechenden Blumen sich ein Vergnügen machen, und daher in einem Garten, wo er durch Spatziren sein Gemüthe erfrischen will, vergnügter seyn, als er sonst nicht seyn würde. Der Geschmack machet, daß man die Speisen mit grösserem Appetit zu sich nimmet, als wenn man es nicht recht schmecket, was man isset: welches nicht allein zur Vergnügung dienet, sondern auch selbst zur Gesundheit vorträglich seyn kan.

Ob die Sinnen zu verbessern.

§. 504. Durch Mittel der Kunst können auch die Sinnen in verschiedenen Fällen gestärcket werden. So ist von dem Auge bekandt, daß es durch die Fern-Gläser vermögend wird in die Weite zu sehen; hinge-

gen durch die Vergrösserungs-Gläser kleine Sachen genau zu erkennen. Beydes hat in Wissenschafften viel genutzet, und wird künfftig noch mehr Nutzen schaffen. Für das Ohr sind auch Instrumente erfunden, dadurch das Gehör gestärcket wird. Da nun die Menschen verbunden sind alle nützliche Künste zu treiben (§. 368.); so ist es auch billig, daß diejenige, welche das Geschicke, Zeit und Gelegenheit dazu haben, durch die Kunst den Sinnen zu statten zu kommen sich bemühen.

Wie vor das Gedächtniß und die Einbildungs-Krafft zu sorgen.

§. 505. Die Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß, ob sie zwar nicht weniger als die Sinnen (§. 220. Met.) sich nach dem Zustande des Gehirnes richten (§. 813. Met.), sind dennoch darinnen von den Sinnen unterschieden, daß sie sich durch Ubung erweitern lassen (§. 262.). Met.). Da nun beyde so wohl zu einem ordentlichen Wandel (§. 146. 172. 186.), als zu vernünfftigen Schlüssen (§. 336. & seqq. Met.), zu Witz (§. 859. Met.), Erfinden (§. 364. 861. Met.), Klugheit (§. 331.) ꝛc. nöthig sind; so hat man auch die Ubungen mit Fleiß zu treiben, dadurch beyde erweitert werden. Nehmlich man muß sich viele Dinge durch die Einbildungs-Krafft auf einmahl nach und nach vorstellen lernen (§. 264. 265. Met.) und an Sachen lange und oft gedencken (§. 253. Met.). Wie weit man mit Artzeneyen die

Ein-

Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß stärcken kan, lasse ich ietzt an seinen Ort gestellet seyn. Jedoch weil öfters hierbey nicht die erforderte Gewißheit ist und man deswegen sie gar schwächen kan, indem man sie zu stärcken gedachte; so halte ich es für gefährlich dergleichen zu wagen, ehe man überzeuget ist, daß es nicht schadet, sondern fruchtet. Bey Sachen, an deren Verlust viel gelegen, und die man nicht wieder erhalten kan, wenn sie einmahl verlohren gegangen, muß man es nicht auf das Glück ankommen lassen.

Warnung für Verderben.

§. 506. Damit wir unsere Verrichtungen ungehindert vornehmen, das unsrige sicher verwahren und ohne Furcht durch den Schlaff die ermatteten Glieder wieder erquicken können; so haben wir einer Wohnung nöthig. Und aus diesen Absichten können wir urtheilen, wie die Wohnung nach eines jeden Zustande müsse beschaffen seyn. Wie man aber dergleichen Gebäude aufführen kan, daß man darinnen eine den erwehnten Absichten gemässe Wohnung darinnen findet, wird in der Bau-Kunst gelehret, davon ich zulängliche Nachricht in den Anfangs-Gründen der mathematischen Wissenschafften und den daraus gefertigten Auszuge ertheilet.

Warum wir eine Wohnung nöthig haben.

§. 507. Ich handele hier von der Wohnung, wo ich von den Pflichten gegen den Leib

Warum hier von der

Wohnung geredet wird.

Leib rede, weil sie zur Bequemlichkeit des menschlichen Lebens gehöret und zugleich zu denen Verrichtungen dienet, die wir dem Leibe zu gefallen vornehmen müssen, dergleichen die Zubereitung der Speise und des Tranckes sind, wie auch die Arbeit, dadurch wir erwerben, was wir zur Nahrung und Kleidung, auch sonst nöthig haben, ja weil sie so wohl als die Kleidung den Leib wieder die wiedrige Witterung verwahret, als im Sommer für grosser Hitze, im Winter für Kälte, zu allen Zeiten für Regen und Wind.

Man soll gesunde Wohnungen erwehlen.

§. 508. Weil der Mensch alles zu vermeiden hat, was seine Gesundheit stöhret (§. 447): hingegen feuchte, stinckende und unreine Lufft derselben zuwieder ist (§. 487.); so muß man dergleichen Wohnungen erwehlen, wo man in den Gemächern frische und reine Lufft haben kan, und die an keinem dampffigen und eingeschlossenen Orte liegen, wo der Wind nicht durchstreichen kan.

Und helle.

§. 509. Wiederum weil wir unsere Augen nicht verderben sollen, indem wir bey schwachem Lichte Verrichtungen vornehmen, die helles Licht erfodern (§. 499.); so müssen wir dergleichen Wohnungen erwehlen, da wir in einem jeden Zimmer so viel Zufluß von Lichte haben, als zu denen Verrichtungen, die wir darinnen vornehmen, erfordert wird.

§. 510.

§. 510. Weil bey einem ordentlichen Wandel alles von dem Gröſten bis auf das Kleineſte mit einander übereinſtimmen ſoll (§. 142.); ſo muß auch die Wohnung mit unſerem Stande und Vermögen zuſammen ſtimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher auch in der Wohnung ſich von einem Geringen und Armen unterſcheiden.

Und ſeinem Stande und Vermögen gemäß.

§. 511. Und weil der Menſch überall ein beſtändiges Vergnügen haben ſoll (§. 52.); ſo muß die Wohnung ſo beſchaffen ſeyn, daß man mit Vergnügen darinnen wohnet, und demnach auch reinlich und ausgezieret.

Darinnen man mit Vergnügen wohnet.

§. 512. Gleichwie wir nun aber davor ſorgen ſollen, daß unſere Geſundheit erhalten wird (§. 447.) und der Leib ſich beſtändig, ſo viel an uns iſt, in einem angenehmen und vergnügten Zuſtande befindet, das iſt, ihm auf alle Art und Weiſe wohl iſt (§. 457. 459. 471. 494. 511.); ſo ſind wir auch verbunden darnach zu trachten, wie wir unſere Geſundheit und die Bequemlichkeit des Lebens wieder erlangen, wenn wir einer von beyden verluſtig worden. Und thun demnach diejenigen unrecht, welche entweder aus Geitz, oder auch andern Urſachen die Kranckheiten einreiſſen laſſen, oder auch unerfahrner Leute Rath, wenn ſie kranck ſind, hören und ſich dadurch in gröſſere Gefahr ſtürtzen.

Daß wir verbunden Kranckheiten und Ungemach zu meiden.

Das

Das 5. Capitel.

Von den Pflichten in Ansehung unsers äusserlichen Zustandes.

§. 513.

Worinnen das zeitliche Vermögen bestehet.

DEr Mensch soll davor sorgen, daß er Nahrung und Kleider habe, nicht allein zur Nothdurfft (§. 450. 490. 491. 493. 506.), sondern auch zum Vergnügen (§. 457. 459. 494. 511.) und nach Erforderung des Wohlstandes (§. 458. 492. 510.). Er soll auch trachten alles zu erlangen, was ihm zu Erlangung der Wissenschafften und nöthiger Künste beförderlich ist (§. 293. 368.). Da nun hierzu viele und vielerley Dinge erfordert werden; so hat der Mensch einen Vorrath von äusserlichen Dingen nöthig, welchen man sein **Vermögen** zu nennen pfleget. Es ist demnach das **zeitliche Vermögen** (wie es insgemein genennet wird) ein Vorrath solcher Sachen, die der Mensch zur Nothdurfft, zum Vergnügen und Wohlstande seines Lebens gebrauchen kan. Was auf keine Weise von ihm kan genutzet werden, lässet er liegen und fraget nichts darnach.

Wie es genutzet wird.

Er kan es aber entweder unmittelbahr vor sich nutzen, oder indem er es andern verkaufft oder vertauschet, damit er sich,

sich, was er braucht, dafür anschaffen kan. Da man nun dieselben Sachen nach Gelde zu schätzen pfleget, und daher auch an statt ihrer Geld haben kan; so ist das Vermögen ein Vorrath am Gelde und was Geldes werth ist.

§. 514. Da nicht allezeit in unserer Gewalt stehet, von dem zeitlichen Vermögen so viel zu erwerben, als wir wollen, nicht allein weil wir kranck und unvermögend werden können, sondern auch wegen anderer Umstände; so haben wir nicht allein auf die gegenwärtige Zeit zu sehen, sondern auch auf die künfftige. Und dannenhero soll man darauf bedacht seyn, daß man auch im Falle der Noth etwas habe. Dergleichen Vorrath, damit man sich im ereignenden Nothfalle, (das ist, zu der Zeit, da man Geld brauchet und es nicht gleich erwerben kan) hilffet, wird ein **Noth-Pfennig** genennet. Und demnach ist klar, daß der Mensch auf einen Noth-Pfennig bedacht seyn soll.

Der Mensch soll auf einen Noth-Pfennig bedacht seyn.

§. 515. Was man zu seiner Nothdurfft anwendet, oder auch zu seiner Vergnügung, und zwar in vorbeschriebener Maasse, wird ein Zehr-Pfennig genennet: hingegen was zum Wohlstande erfordert wird, heisset der **Ehren-Pfennig**. Da nun der Mensch auf beydes zu sehen hat (§. 513.); so muß er nicht nur auf den Zehr-Pfennig, sondern auch auf den Ehren-Pfennig bedacht seyn.

Auf einen Zehr- und Ehren-Pfennig.

Und

Sprüchwort der Alten.

Und demnach haben die Alten wohl gesaget: Der Mensch solle allezeit drey Pfennige in seinem Beutel haben, einen Zehr-Pfennig, Noth-Pfennig und Ehren-Pfennig.

Erinnerung.

Ich trage kein Bedencken gemeine Redens-Arten zu behalten, und gemeine Regeln zu wiederhohlen, wenn Wahrheit dabey ist. Denn mein Vorhaben ist bey gegenwärtiger Arbeit zu zeigen, was für Wahrheit unter den Menschen in Einrichtung ihres Thun und Lassens entweder bereits vorhanden, oder vorhanden seyn soll.

Wie ein Pfennig dem andern vorzuziehen.

§. 516. Da der Mensch sich nach Nothdurfft versorgen muß, wenn er nicht Schaden an seinem Leibe und Leben nehmen will (§. 450. 490. 507.); so gehet der Zehr-Pfennig allen anderen vor (§. 515.), und muß man an die übrigen nicht eher gedencken, bis man mit diesem richtig ist, das ist, man muß nicht eher auf das Künfftige sparen, bis man die Nothdurfft des gegenwärtigen Lebens versehen, auch nicht eher nach Erforderung des Wohlstandes etwas ausgeben, als bis es ohne Abbruch der Nothdurfft geschehen kan. Ja da die künfftige Nothdurfft es erfordert, daß wir von dem Gegenwärtigen etwas auf das Künfftige aufheben (§. 514.); so ist der Noth-Pfennig ein Zehr-Pfennig auf das Künfftige (§. 514. 515.). Da nun erst erwiesen worden, daß man nicht eher an den Ehren-Pfennig gedencken soll,

soll, bis man mit dem Zehr-Pfennige versehen ist; so gehet auch der Noth-Pfennig dem Ehren-Pfennige vor, das ist, man soll nicht eher, bloß des Wohlstandes halber, etwas ausgeben, bis man den Noth-Pfennig in Sicherheit hat.

§. 517. Hierbey ist wohl zu mercken, daß der Mensch mit seinem Vermögen nicht allein ihm selbst, sondern auch andern helffen kan: ja in folgendem werde ich erweisen, daß er auch andern helffen soll. Derowegen wenn wir gleich einen Uberfluß für uns haben; so ist uns deswegen das zeitliche Vermögen nicht unnütze. Wir können es anwenden zum Nutzen anderer, die in solche Umstände gesetzet werden, daß sie sich nicht selbst nach Nothdurfft helffen können. Der Mensch findet allezeit Gelegenheit mit seinem Vermögen Gutes zu stifften, wenn er es vor sich nicht brauchet. Und also ist das Geld vor sich allezeit gut (§. 422. Met.). **Geld an sich ist allezeit gut.**

§. 518. Wer mehr von zeitlichem Vermögen besitzet, als zu seiner Nothdurfft, zu seinem Wohlstande und auf besorgenden Nothfall erfordert wird, der hat einen Uberfluß. Es ist demnach der Uberfluß ein grösserer Vorrath an zeitlichen Vermögen als die gegenwärtige Nothdurfft des Lebens, der Nothfall und Wohlstand erfordert. Uberfluß aber an zeitlichem Vermö- **Was Uberfluß und Reichthum ist.**

gen ist dasjenige, welches wir **Reichthum** zu nennen pflegen.

Was reichliches Auskommen, nöthiges Auskommen und Armuth ist.

§. 519. Wer vom zeitlichen Vermögen so viel besitzet, als nicht allein die gegenwärtige Nothdurfft, sondern auch der Wohlstand und ein besorglicher Nothfall erfordert, aber nichts darüber, von dem saget man, daß er sein **reichliches Auskommen** habe. Wer vom zeitlichen Vermögen nur so viel besitzet, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, nicht aber dem Wohlstande ein Gnügen thun kan, noch auf einen Nothfall versorget ist, der hat sein **nöthiges Auskommen**. Wer aber vom zeitlichen Vermögen nicht so viel vor sich bringen kan, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, der ist **dürfftig** und **arm**. Und demnach ist der **Armuth** ein Mangel an nöthigen Lebens-Mitteln.

Grade zwischen Reichthum und Armuth.

§. 520. Auf solge Weise ist nicht gleich arm, der nicht reich ist: denn unter denen, die ihr nöthiges und reichliches Auskommen haben, sind sehr viele Grade, ehe man zu der Armuth kommet. Ob nun also einer gleich nicht reich ist (§. 518.); so kan er doch sein reichliches, oder wenigstens sein nöthiges Auskommen haben. Ja unter dem Armuth ist auch ein grosser Unterscheid, weil es so wohl als das Reichthum verschiedene Grade hat, die hier genauer zu bestimmen unnöthig ist, wo wir

nicht auf alle Regeln insbesondere gehen, sondern uns nur mit den allgemeineren vergnügen, daraus die anderen nach Erforderung der Umstände sich herleiten lassen. Wenn wir bedencken, was vorhin von der Nothdurfft, Bequemlichkeit und dem Wohlstande des menschlichen Lebens gesaget worden; so werden wir durch die dazu erforderte Sachen den Unterscheid der Armuth und des verschiedenen Auskommens gar wohl bestimmen können.

Warum man nach zeitlichem Vermögen trachten soll.

§. 521. Weil der Mensch das zeitliche Vermögen nicht brauchet, als daß er seinen Leib, wie es die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, versorgen, anderen in ihrer Noth aushelffen, ihm und anderen eine vergnügte Stunde machen, und was zu Erlernung der Wissenschafften und Künste nöthig ist, verschaffen kan (§. 513.); so hat er auch nach dem zeitlichen Vermögen nicht vor sich zu streben, sondern in so weit es ein Mittel ist diese Absichten zu erreichen (§. 912. Met.). Geld und Gut ist dazu da, daß es gebrauchet wird.

Wie weit man darnach streben soll.

§. 522. Unterdessen da der Mensch seinen Zustand so vollkommen machen soll als nur immer möglich ist, auch das Geld allzeit genutzet werden kan, wo nicht von uns, doch von anderen, denen wir damit dienen (§. 517.); so ist auch ein jeder verbunden so viel vom zeitlichen Vermögen vor sich zu bringen,

als in seinen Kräfften stehet, und es die Umstände leiden, darein er gesetzet worden, wenn er nur dadurch weder sich um sein Leben, Gesundheit und Vergnügen bringet, noch andern dadurch Eintrag thut: als welches beydes nicht zuläßig ist (§. 521.). Und demnach thun diejenigen unrecht, welche entweder ablassen zu erwerben, weil sie schon genung zu haben vermeinen, oder auch das erworbene unnöthig verschwenden, weil sie sich einbilden zu viel zu haben.

Wie weit der Mensch zu arbeiten verbunden.

§. 523. Die Verrichtungen, welche der Mensch vornimmet, zeitliches Vermögen zu erwerben, werden Arbeit genennet. Da wir nun gesehen haben, wie weit er verbunden ist nach zeitlichem Vermögen zu streben (§. 522.); so verstehen wir zugleich, wie weit er zu arbeiten verbunden ist. Nehmlich er muß so viel arbeiten, als ohne Abbruch seiner Gesundheit und der Kräffte seines Leibes und der zuläßigen Ergötzlichkeit seines Gemüthes geschehen kan.

Daß auch reiche Leute arbeiten sollen.

§. 524. Und da derjenige, der schon viel hat, deswegen nicht die Freyheit erhält den ferneren Erwerb zu unterlassen (§. 522.); so sind auch reiche Leute zu arbeiten verbunden (§. 518.). Dieses wird noch auf eine andere Art aus der Pflicht gegen andere im folgenden sich erweisen lassen.

§. 525.

§. 525. Jedoch weil in einem ordentlichem Wandel alles mit einander zusammen stimmen muß (§. 142.); so muß auch die Art der Arbeit mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher dergleichen Arbeit nicht selbst thun, die er durch einen geringen Menschen kan verrichten lassen, und nach Gebühren belohnen: vielweniger gar selbst mit dergleichen ihm unanständiger Arbeit oder auch mit andern, damit sich Arme zu nähren pflegen, etwas zu erwerben suchen. Ja weil ein jeder so viel erwerben soll, als in seinem Vermögen stehet (§. 522.); so muß man nicht die Zeit mit solcher Arbeit zubringen, die wenig einträgt, wenn man eben so wohl eine andere verrichten kan, die mehr einbringet, es sey denn daß die Arbeit nöthig und nützlich ist, und von einem andern nicht so wohl verrichtet werden kan. Warum sich nicht alle Arbeit für alle schicket.

§. 526. Der Mensch soll nach so vieler Erkäntniß trachten, als ihm zu erlangen möglich ist, oder so weit als seine Kräffte zureichen, und die Umstände, darein er gesetzet worden, es leiden wollen (§. 255.). Ja er ist eben so weit auch zu den Künsten verbunden (§. 368.). Derowegen wenn einer die Wissenschafften oder Künste zu verbessern und zu erweitern geschickt ist, und er entweder vor sich reich ist, oder doch sonst durch andere Wie weit man die Arbeit in Ansehung der Wissenschafften und Künste unterlassen soll.

Wege sein reichliches Auskommen hat; so soll er die übrige Zeit auf die Wissenschafften und Künste, nicht aber auf Erwerbung zeitlichen Vermögens anwenden: denn Geld zu erwerben sind wir nicht weiter verbunden, als es ein Mittel ist zur Erhaltung unsers Leibes (§. 521.): hingegen zu Wissenschafften und guten Künsten sind wir schlechterdinges verbunden (§. 255. 368.). Ja hierzu kommet, daß der Mensch mit den Wissenschafften und Künsten mehr dienen kan, als mit Gelde: denn Geld kan von andern erworben werden und geschiehet kein Schade, wenn er es unterlässet: hingegen Wissenschafften und Künste können nicht alle verbessern und erweitern, daher wenn es von denen unterlassen wird, die das Vermögen dazu haben, geschiehet gar offte ein unersetzlicher Schaden. Dabey ist ferner zu gedencken, daß man durch Geld und Gut nicht dergleichen Vergnügen erkauffen kan, dergleichen uns Wissenschafften und Künste gewehren (§. 412. Met.), folgends daß uns das Geld nicht so vergnügt als diese machen können. Auch müssen wir bedencken, daß die natürliche Verbindlichkeit, welche auf das gantze menschliche Geschlecht und nicht einen jeden insonderheit gehet, dergleichen die Vermehrung und Besserung der Wissenschafften und Künste ist, hauptsächlich diejenigen angehet, die es in ihrer Gewalt haben.

§. 527.

§. 527. Es siehet ein jeder, wie weit ich die Wissenschafften und Künste recommendire, und daß ich keinesweges derjenigen Verfahren billige, die um Kunst und Wissenschafft willen in schmähliche Armuth gerathen. Ich nenne schmähliche Armuth, die seinem Stande, darinnen man lebet, nachtheilig ist: welches geschiehet, wenn man seinem Stande, ja noch einem geringern Stande, als darein man gesetzet worden, nicht gemäß leben kan, wie gleichwohl geschehen solte (§. 458. 492.), sondern nicht einmahl recht sein nöthiges Auskommen hat.

Welche hierinnen irren.

§. 528. Die Arbeit bestehet in gewissen Verrichtungen, dadurch man etwas erwirbet (§. 523.). Da nun diese Verrichtungen auch vor und an sich selbst gewisse Absichten haben: ein Weiser aber die Absichten, so viel an ihm ist, völlig zu erreichen trachtet (§. 917. Met.), und ein jeder Mensch zu Weißheit verbunden ist (§. 314.); so muß einer bey seiner Arbeit nicht allein auf den Erwerb, sondern auch auf die Absichten der Verrichtungen, darinnen sie bestehet, sehen. Und solchergestalt soll man nicht bloß um des Brodes willen arbeiten, sondern vielmehr sich sorgfältig darinnen bezeigen, daß die Arbeit auf das beste, als möglich ist, geschehe. Es sind schlimme Arbeiter, die bloß auf das Brod sehen, die Arbeit mag gerathen, wie sie will. Ich weiß wohl, daß nie-

Warum man im Arbeiten nicht allein auf das Brod zu sehen.

Welches die schlimmen Arbeiter sind.

derträchtige Gemüther, die bloß auf ihren Leib sehen, diese Wahrheit nicht begreiffen, oder vielmehr nicht begreiffen mögen: allein edele Gemüther, denen an der Vollkommenheit der Seele und sonderlich auch an Tugend mehr als an dem Brodte gelegen, werden mit mir gar bald übereinstimmen. Wir dörffen auch nur auf die tägliche Erfahrung sehen; so werden wir diesen Unterscheid der Arbeiter gar deutlich begreiffen.

Was Müssiggang ist.

§. 529. Die Unterlassung der Arbeit wird der **Müßiggang** genennet. Da nun ein jeder Mensch zur Arbeit verbunden ist (§. 523. 524.); so handelt man wieder seine natürliche Pflicht, und also das Gesetze der Natur (§. 221.), wenn man müßig gehet. Derowegen ist der Müßiggang ein Laster. **Muße** hingegen nennet man die Freyheit von ordentlichen Verrichtungen. Und daher heissen müßige Stunden diejenigen, da man von seiner Arbeit frey ist, und man pfleget zu sagen: man habe dieses oder jenes bey müßigen Stunden gethan.

Warum Müßiggang zu vermeiden.

§. 530. Der Müßiggang ist ein sehr gefährliches Laster. Denn weil die Menschen alsdenn von allen Verrichtungen frey sind (§. 529.); so wird ihnen die Zeit lang. Der Verdruß, den sie daraus empfinden, treibet sie an etwas zu ihrer Belustigung vorzunehmen, sonderlich wenn es ihnen nicht an Gelde fehlet. Und daher lernen sie Böses

thun

thun und verfallen auf Fressen, Sauffen, Spielen und andere Uppigkeiten. Man hat längst angemercket, daß die Menschen Böses thun lernen, wenn sie nichts zu thun haben. Wo man des Müßiggangs einmahl gewohnet und nicht mehr zu arbeiten Lust hat, hingegen an Gelde Mangel leidet; so leget man sich auf Stehlen und Betrügen. Derowegen soll man den Müßiggang um so vielmehr vermeiden, jemehr Gefahr daraus zu besorgen, und jedermann davon abhalten.

Wollust treibet zum Müssiggange an.

§. 531. Die Wollust treibet den Menschen zum Müßiggange an. Denn ein Wollüstiger unterscheidet das Böse und Gute durch die Unlust und Lust, welche die Sinnen gewehren (§. 469.). Da ihm nun die Arbeit dergleichen Lust nicht gewehret, sondern vielmehr einige Unlust machet, wenigstens in so weit er dadurch von sinnlicher Lust abgehalten wird, als wenn einer bey angenehmen Wetter studiren soll, da er sich mit einer anmuthigen Gesellschafft auf dem Lande oder in einem Garten vergnügen wolte; so hält er die Arbeit für schlimm, den Müßiggang für etwas Gutes, folgends hat er für jener einen Abscheu (§. 436. Met.), nach diesem eine Begierde (§. 434. Met.).

Wie man von dem Müßiggange zu bringen.

§. 532. Wer demnach einen Wollüstigen von dem Müßiggange zur Arbeit bringen will, muß für allen Dingen die Wollust dämpffen (§. 470.). Nach diesem kan man

einem den Schaden vorstellen, der aus dem Müßiggange erfolgt (§. 530.), und zwar auf die Art und Weise, wie ihn einer am besten fühlet: wozu die besonderen Umstände Anlaß geben. Das beste Mittel wieder den Müßiggang ist, wenn man einen von Jugend auf zur Arbeit gewöhnet, und dabey den Vortheil, den man von der Arbeit hat: hingegen auch zugleich den Schaden, darein einen der Müßiggang bringet, begreiffen lernet. Und dienet auch absonderlich wieder den Müßiggang eine wohlgegründete Begierde nach dem Ruhme, daß man etwas löbliches verrichtet.

Was zu thun, wenn man reich werden und Armuth vermeiden will.

§. 533. Wer reich werden will, muß des Jahres mehr einnehmen, als er ausgiebet. Derowegen ist nöthig, daß er seine Einnahme und Ausgabe fleißig aufschreibet, und nach geendigten Quartalen beyde mit einander vergleichet, damit er siehet, ob die Einnahme die Ausgabe, oder die Ausgabe die Einnahme überschreitet. Findet er nun, daß die Ausgabe nicht viel geringer ist, als die Einnahme; so muß er darauf bedacht seyn, wie er entweder die Einnahme vermehre, (welches nicht allezeit in unserer Gewalt stehet) oder die Ausgabe vermindere, oder auch beydes zugleich thue. Damit er nun wisse, in welchem Stücke er die Einnahme vermehren, oder die Ausgabe vermindern kan; so muß er beyde unter gewisse Titul bringen:

gen: denn so kan er sehen, worinnen sich am füglichsten etwas abbrechen lässet, und worinnen etwan ein mehreres zu verdienen ist. Wer nach seinem Vermögen arbeitet und auf ordentliche Weise Hauß hält, der hat gethan, was in seiner Gewalt ist: ein mehreres kan man nicht von ihm fordern. Füget sich nun das Glücke nicht, daß er entweder seine Einnahme vermehren, oder seine Ausgabe vermindern kan; so stehet es nicht in seiner Gewalt reich zu werden und er muß demnach zufrieden seyn, daß er sein Auskommen so gut findet, als es seine Umstände leiden.

Wie die Menschen in die gröste Armuth gerathen.

§. 534. Wer mehr ausgiebet, als er erwirbet, der muß entweder sein Capital angreiffen, oder Schulden machen. Und also kommet er im ersten Falle herunter und nähert sich der Armuth: hingegen im andern fället er schon würcklich in Armuth (§. 519.). Da er nun noch dazu von den erborgeten Geldern Interesse geben muß; so muß er das folgende Jahr nicht allein zu seinen mehrern Ausgaben, um so viel sie die Einnahme überschreiten, sondern auch zu den Interessen wieder von neuem Gelder borgen, und so wächset die Schuld von Jahren zu Jahren, biß er sich endlich nicht länger zu retten weiß. Die Sache ist handgreiflich, und wird sonderlich in unseren Tagen durch so vielfältige Erfahrung bestätiget, und doch sind

so

so viel Menschen so thöricht, daß sie auf solche Weise an den Bettelstab rennen und zugleich so boßhafftig, daß sie zugleich öfters noch andere, die sie um das ihrige betrügen, in Armuth bringen.

Mittel sich ehrlich in der Welt durch zu bringen.

§. 535. Es ist demnach das beste Mittel in der Welt sich ehrlich fortzubringen, wenn man sich von Jugend auf gewöhnet seine Ausgabe nach der Einnahme zu reguliren. Und ist es nicht undienlich, wenn man gleich Kindern etwas Geld zu ihrer Disposition giebt, und sie die Eintheilung so machen lässet, daß sie auf eine gewisse Zeit damit auskommen, auch wohl gar sie nach der vorhin (§. 532.) vorgeschriebenen Maasse Rechnung darüber führen lässet. Woferne sie zuviel auf einmahl ausgeben, muß man machen, daß sie den Mangel empfinden, und dadurch begreiffen lernen, es sey nicht gut zuviel auf einmahl auszugeben (§. 428. Met.). Was man in der zarten Jugend gewohnet, das hänget einem beständig an, und wird absonderlich dergleichen Gewohnheit die andere Natur.

Wie man die Ausgabe zu reguliren.

§. 536. Wer die Ausgabe nach der Einnahme reguliren will, der muß einen Unterscheid machen unter der Ausgabe die gewiß ist, und nicht nachbleiben kan, und unter derjenigen, die nicht so nöthig ist. Ich nenne aber die **gewisse** und **nöthige Ausgabe**, welche die Nothdurfft erfordert:

hinge-

hingegen die nicht so **nöthige**, welche das Vergnügen und der Wohlstand erfordert. Da er nun weiß, auf wie viele Einnahme er sich Rechnung zu machen hat; so muß er die gewisse Ausgabe gleich davon abziehen, und das übrige zu den andern Ausgaben behalten. Z. E. Ein Studente auf Academien weiß seine Einnahme, nehmlich wie starck der Wechsel kommet; er weiß, was er in einem halben Jahre für nöthige Ausgaben hat, was er nehmlich für Tisch, Stube, Collegia ꝛc. zahlen muß. Wenn er nun diese gewisse Ausgaben von seinem Wechsel gleich abziehet, wenn er ankommet, und das übrige nach den Wochen eintheilet, die bis zu einem neuen Wechsel verfliessen; so wird er bald sehen, wie weit er sich mit andern Ausgaben versteigen darf, und sie so zu mäßigen wissen, daß es ihm niemahls an Gelde fehlen wird, und er doch nicht nöthig hat Schulden zu machen: wie ich auch dieses durch meine eigene Erfahrung bekräfftigen kan. Daß nun insgemein viele so wohl auf Academien, als anderswo, in Schulden gerathen und endlich wohl gar verarmen, kommet daher, daß sie diese Regel aus den Augen setzen. Denn so geben sie aus, so lange sie Geld haben, wo es nicht nöthig wäre, und machen bey den nöthigen Ausgaben Schulden. Auf ihre künfftige Einnahme borgen sie, und bisweilen mehr

Nothwendigkeit dieser Regulirung.

als einmahl, so, daß sie nach diesem schon doppelt so viel ausgegeben, als die Einnahme austräget, und diese daher nicht zulanget, die Schulden abzutragen.

Wie weit GOtt seine Hand im Spiel habe.

§. 537. Es ist wahr, daß unterweilen der Mensch ohne sein Versehen in Armuth gerathen kan: denn es giebt Unglücks-Fälle, die wir nicht vorher sehen können (§. 1002. Met.) und die wir dannenhero abzuwenden nicht in unseren Kräfften befinden. Dergleichen sind Feuers-Brunst, Krieg, Theurung, grosse Wasserfluthen, schweere Kranckheiten ꝛc. Und da dergleichen Unglücks-Fälle, wie nicht weniger allerhand Glücks-Fälle, bey dem Erwerb und der Ersparung der Gelder vorkommen, hingegen beyde unter die göttliche Absichten zu rechnen sind (§. 1030. Met.); so siehet man, daß Reichthum und Armuth von GOtt kommet, und man jenes als eine Gabe GOttes (§. 1032. Met.): diese hingegen als ein Verhängniß zu unserem Besten (§. 1060. Met.), oder auch als eine Straffe wegen seines übelen Lebens (§. 37.) anzusehen hat.

Was Geitz, Vergnüglichkeit und Sorglosigkeit ist.

§. 538. Wer immer nach mehr strebet, als er zu seiner Nothdurfft und seinem Wohlstande brauchet, und nach seinen Umständen vor sich bringen kan, ist **geitzig**: hingegen wer nicht nach mehrerem strebet, als er zu seiner Nothdurfft und Wohlstande brauchet, und nach seinen Umständen vor

sich bringen kan, ist **vergnüglich**. Derowegen ist der **Geitz** eine Begierde mehr zu haben als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, und man nach seinen Umständen vor sich bringen kan. Hingegen die **Vergnüglichkeit** ist eine Begierde nicht mehr zu haben als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, und man nach seinen Umständen vor sich bringen kan. **Sorgloſe** (oder im Sprüchworte **Hanß ohne Sorgen**) wird genennet, wer sich um den Erwerb und das Ersparen gar nicht bekümmert, sondern alles gehen lässet, wie es will. Und dergleichen Zustand des Gemüthes heisset ein **sorgloſes Gemüthe** oder **Sorgloſigkeit**.

§. 539. Man pfleget öffters Sorgloſigkeit und Vergnüglichkeit mit einander zu vermengen: allein der Unterscheid ist deutlich. Denn was der Geitz zu viel thut, das thut die Sorgloſigkeit zu wenig. Die Vergnüglichkeit hält zwischen beyden die Mittelstrasse. Und es lieget viel daran, daß man beyde wohl von einander unterscheidet. Denn ein sorgloſer Mensch ist in einem gefährlichen Zustande und kan in Schwelgerey, Verschwendung und Armuth gerathen, wenn es die Umstände so fügen: hingegen wer vergnüglich ist, der ist nicht der Gefahr der Laster, noch der Armuth mit seiner Schuld unterworffen.

Sorgloſigkeit und Vergnüglichkeit sind nicht mit einander zu vermengen.

§. 540.

Was Sparsamkeit, Verschwendung und Kargheit ist.

§. 540. Wer nicht mehr ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und unterweilen ein unschuldiges Vergnügen erfordert, das ist, seine Ausgabe nach dem Gesetze der Natur einrichtet (§. 515. 221.), der ist **sparsam**. Und also ist die **Sparsamkeit** eine Klugheit im Ausgeben (§. 327.). Wer aber mehr ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und ein zuläßiges Vergnügen erfordert, und also seine Ausgabe wieder das Gesetze der Natur einrichtet (§§. cit.), der ist **verschwenderisch**. Und dannenhero ist die **Verschwendung** eine Thorheit, ohne Noth das Geld auszugeben, da man nehmlich ohne genugsamen Grund, oder aus unrichtigem Absehen das Geld hingiebet, so man ersparen könte und solte. Wer endlich weniger ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und ein zuläßiges Vergnügen erfordert, und also abermahls seine Ausgabe wieder das Gesetze der Natur einrichtet, der ist **karg**. Und dannenhero ist die **Kargheit** eine Thorheit weniger auszugeben, als man könte und solte. Wer im hohen Grade karg ist, wird filtzig genennet.

Vergnüglichkeit ist eine Tugend: Geitz und Sorgloßigkeit sind Laster.

§. 541. Der Mensch ist nicht mehr verbunden von zeitlichem Vermögen zu erwerben, als in seinem Vermögen stehet, und die Umstände, darinnen er sich befindet, es leiden (§. 522.). Da nun ein vergnüglicher

Mensch

Mensch dieses thut, der Geitzige aber und Sorglose dawieder handelt (§. 538.); so richtet jener seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur ein: diese hingegen handeln dem Gesetze der Natur zuwieder (§. 221.). Derowegen ist die Vergnüglichkeit eine Tugend, Geitz aber und Sorglosigkeit sind Laster (§. 64.).

Sparsamkeit ist eine Tugend, Kargheit und Verschwendung ein Laster.

§. 542. Gleichergestalt da ein Sparsamer dem Gesetze der Natur gemäß lebet: hingegen karge Leute und Verschwender ihm zuwieder handeln (§. 540.); so ist die Sparsamkeit eine Tugend: hingegen Kargheit und Verschwendung ein Laster (§. 64.).

Ursache der Sorglosigkeit.

§. 543. Sorglosigkeit entstehet aus der Wollust. Denn ein Wollüstiger unterscheidet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gewehren (§. 469.). So lange er nun hat, wodurch er seine Lust büssen kan, fraget er weiter nach nichts. Er lässet alles gehen, wie es gehet. Und da die sorgfältige Uberlegung der Einnahme und Ausgabe, und Vorsorge für das Künfftige Mühe machet; so ist sie ihm verdrüßlich, folgends hat er einen Abscheu davor (§. 436. Met.). Solchergestalt wird er sorglose (§. 538.).

Wie sie zu vermeiden.

§. 544. Wer die Sorglosigkeit in diesem Falle dämpffen will, der muß die Wollust dämpffen (§. 470.). Und hat man einem

sonderlich vorzustellen, daß ihm die Sorglosigkeit in die Gefahr der Armuth und Dürfftigkeit setzet (§. 539.), die ihm nach diesem vielen Verdruß machen wird, nicht allein, weil er seiner Wollust nicht mehr wird können ein Gnügen thun, sondern auch wegen der Reue, die sich einstellen wird, wenn er erkennen lernet, was ihm seine Sorglosigkeit für Schaden zugezogen (§. 464. Met.). Ja unterweilen füget sichs auch, daß wir zu einem Glück gelangen könten oder sonst etwas erhalten, darnach wir getrachtet, wenn wir nicht durch Sorglosigkeit theils ausgegeben, was wir hätten ersparen können, theils verabsäumet, was wir hätten erwerben können. Was alsdenn die Reue und andere wiedrige Affecten für Verdruß erwecken können, und wie dadurch das Gemüthe verunruhiget wird, kan auch die blosse Erfahrung bezeugen.

Eine andere Ursache der Sorglosigkeit.

§. 545. Wenn ein Mensch von Jugend auf immer so viel gehabt, als sich auszugeben für ihn Gelegenheit gefunden, ohne daß er nöthig gehabt zu bedencken, wo es herkommet: wenn er bey seiner Arbeit immer so viel gefunden, als sich für ihn Ausgabe gefunden; so gewohnet er nicht weiter, als auf das Gegenwärtige zu sehen, und meinet, es müsse immer so so fort gehen. Und auf solche Weise wird er sorglose (§. 538.).

§. 546. Es ist demnach ein grosses Versehen, daß man die Kinder zur Sorglosigkeit gewöhnet, indem man ihnen nichts mangeln lässet und allzuwillig hergiebet, was sie verlangen. Und siehet man hieraus eine von den Ursachen, warum vermögender Eltern Kinder insgemein mit dem Laster der Sorglosigkeit behafftet seyn, da hingegen diejenigen, die kümmerlich erzogen worden, davon befreyet bleiben. Wie dieses Laster in der Auferziehung zu verhüten, soll an einem andern Orte gezeiget werden, wo wir nehmlich von der Auferziehung der Kinder handeln werden. Im übrigen wenn einer sorglose ist, der nichts erwerben darf, weil er vieles Vermögen in der Welt durch das Glück, als durch Erbschafften und Heyrathen, bekommen; so muß man ihm zeigen, wie er bey seiner Sorglosigkeit gar leichte in solche Umstände verfallen kan, da er mehr ausgiebet, als die Einkünffte von seinem Vermögen austragen, und sich dadurch der Armuth nähert, oder auch, wie durch unvermuthete Unglücks-Fälle sein Vermögen kan geschmälert werden, daß nach dem die Einkünffte nicht mehr zulangen. Wird aber einer bey seinem Erwerb sorglose, weil es ihm glücklich gehet; so muß man ihm lehren, wie sich gar bald das Glücke wenden kan, entweder durch Kranckheit, die ihn zum Arbeiten ungeschickt machet, oder auch durch

Wie man sie heben kan.

Sorge der Eltern hierinnen für die Kinder.

Mittel wieder die Sorglosigkeit, wo man viel ererbet.

(2) Wo man viel erwirbet.

andere Unglücks-Fälle, wodurch verursachet wird, daß ihm seine Arbeit nicht mehr so viel, wie vorhin einträget.

Wie Verschwendung aus der Sorglosigkeit kommet.

§. 547. Aus der Sorglosigkeit kan leicht Verschwendung kommen. Denn da ein Sorgloser hingiebet, was er hat, wenn sich Gelegenheit dazu ereignet (§. 538.); so giebet er auch mehr aus als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, wenn sich nur Gelegenheit ereignet, und demnach wird er verschwenderisch (§. 540.).

Wie dieses zu verhüten.

§. 548. Derowegen muß man die Sorglosigkeit ändern, ehe man in die Gelegenheit kommet, da man das seinige verschwenden kan, und absonderlich bey einem sorglosen Zustande an die Verschwendung und des daraus erfolgenden Unglücks gedencken, damit man einen Abscheu davon bekommet, ehe sie da ist, und dadurch auf sein Thun und Lassen besser acht geben lernet, folgends zur Sorgfältigkeit sich zu gewöhnen einen Anfang machet. Und hilfft viel dazu, wenn man auf die Erfahrung bey Zeiten acht hat und sich das Exempel derer vorstellet, die durch ihre Sorglosigkeit in Schaden und Unglück gerathen.

Wie Wollust zur Verschwendung bringet.

§. 549. Ein Wollüstiger liebet Verschwendung: denn er ist gewohnet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust der Sinnen zu unterscheiden (§. 469.). Da nun Fressen und Sauffen, Spielen, Umgang mit

mit allzufreyen Weibsbildern, Gesellschafften, ꝛc. dergleichen gewehren; so hat er eine Neigung dazu (§. 434. Met.). Weil er aber dergleichen ohne Geld nicht erhalten kan; so giebet er hin, was er hat, oder aufbringen kan. Solchergestalt giebet er mehr aus, als seine Nothdurfft, der Wohlstand und ein zuläßiges Vergnügen erfordert, das ist, er ist verschwenderisch. Die meisten Menschen werden durch die Wollust zur Verschwendung geführet. Und gerathen auch öfters deswegen diejenigen, welche vermögende Eltern haben, in Verschwendung, weil sie wollüstig erzogen worden.

Wie man solches hindert.

§. 550. Wer demnach aus Wollust verschwenderisch ist, den muß man dadurch ändern, daß man die Wollust dämpffet (§. 470.). Und ist absonderlich hier wohl zu überlegen, daß man durch die Verschwendung sich in einen elenden Zustand der Armuth stürtzet, dessen Beschweerlichkeit einem jeden, nach seinen Umständen und seinen Neigungen, zu erzehlen sind, und die einem um so viel beschweerlicher fallen muß, je mehr man die sinnlichen Lüste liebet, und je mehr man nach diesem erkennet, daß man bey nichtswürdigen Gelegenheiten verschwendet, davon man jetzt in einem beständig vergnügten Zustande leben könte, das ist, daß man sich ohne Noth, recht muthwilli-

williger Weise um seine Glückseeligkeit gebracht (§. 52.).

Wie Ehrgeitz zur Verschwendung treibet.

§. 551. Unterweilen treibet auch der Ehrgeitz den Menschen zur Verschwendung. Denn weil er siehet, daß viel aus einem gemacht wird, der viel aufgehen lässet, und in allem einem Uberfluß bezeiget, er aber nach Ansehen strebet; so wendet er auf alles mehr als er solte und als er vermag, giebet auch Geld hin, wo er es nicht nöthig hätte. Dergleichen Exempel findet man gar oft auf Academien, da einer, der bürgerlichen Standes ist, sich durch Uberfluß einem reichen von Adel, oder auch wohl gar einer Standes-Person gleich zu machen suchet, damit er von den Leuten für mehr angesehen wird als er ist. So sind viele, die sich etwas daraus machen, wenn sie Leute von höherem Stande als sie sind, tractiren können, indem sie glauben, sie würden dadurch auch zu etwas mehrerem, oder wären deswegen besser als andere von ihrem Stande, die dergleichen entweder nicht wohl thun können oder nicht thun wollen.

Wie solches zu verhüten.

§. 552. Man siehet ohne mein Erinnern, daß diese Art der Menschen einen unrichtigen Begriff von der Ehre hat. Derowegen da hernach gezeiget wird, worinnen eine wahre Ehre bestehet; so wird man auch lernen, wie dieser Wahn zu ändern. Damit ich doch aber hier nur etwas sage; so ist zu mercken,

daß

daß öfters besser sey, man lasse einen anfangs bey seinen Gedancken, als wenn Ansehen bey Vornehmeren als er ist eine grosse Ehre wäre: allein man zeige ihm, daß er kein Ansehen bey ihnen hat. Denn sie kommen deswegen zu ihm, weil er sie tractiret, und belohnen ihn öfters mit übeler Nachrede. Einen, der Wollust liebet und Vermögen hat, geschiehet zu wenig: einem andern, dessen Vermögen zu grossen Ausgaben nicht zureichen will, geschiehet zu viel, weil es ihm verdreust, daß er es einem Geringern nicht gleich thun kan. Ist einer darunter von einem boßhafftigen Gemüthe; so gewinnet er gar einen Haß wieder ihn, und suchet Gelegenheit ihm zu schaden. Wenn man demnach seine Ehre schätzen soll; so ist sie noch viel geringer als eines Gastwirthes, der seine Gäste wohl bewirthet. Denn da dieser thut, was seines Amtes ist; so handelt er tugendhafft (§. 64.) und verdienet daher Lob. Er ist auch klug, daß er dadurch die Vornehmen und Reichen in seinen Gasthof locket, die es ihm bezahlen können und mehr als viele Geringere verzehren (§. 327.). Allein bey einem Verschwenderischen, der vornehmere Leute als er ist, tractiret, ob sie ihn gleich sonst nicht achten würden, ist kein anderer Ruhm, als daß er das Geld nicht achtet und öfters wieder die Klugheit handelt, indem er sich dadurch Feinde erkauffet. Findet sich einer gar in solchen Um-

ständen, daß er durch Verschwendung in Armuth geräthet; so ist dabey wohl zu erwegen, daß nach diesem nicht allein die vornehmen Gäste wegbleiben, sondern auch wohl gar nicht einmahl wegen des Unglücks, das er sich durch die Verschwendung auf den Halß gezogen, mit ihm Mitleiden haben werden.

Wie man durch Einfalt zur Verschwendung kommet.

§. 553. Unterweilen geschiehet es aus Einfalt, daß der Mensch verschwenderisch wird. Ein alberer glaubet leicht andern und folget ihrem Rathe. Derowegen wenn sich Gesellschafft einfindet, die ihm Anschläge giebet, wie er sich aufführen müsse, wenn er in gutem Ansehen leben wolle; so thut er, was man ihm saget. Geschiehet es nun, daß er an die unrechten kommet, welche bey der Verschwendung ihren Vortheil suchen; so ist er geliefert. Und es geschiehet am allermeisten, wenn man seinen Rath mit solchen Gründen bescheinigen kan, die des andern seiner Neigung gemäß sind. Z. E. Wenn man einem, der nach Ehre strebet, von grossem Ansehen und Hochachtung vorschwatzet: einem anderen hingegen, der zur Wollust geneiget ist, die Süßigkeit der Lustbarkeiten vorstellet: einem, der auf beydes siehet, von beyden vergnügliches vorsaget. Denn unerachtet diese Neigungen nicht in einem solchen Grade bey einem anzutreffen sind, daß sie vor sich ausbrechen würden; so sind sie doch wie ein

Zun-

Zunder, der die Fünckleín auffänget, die herunter fallen, und dadurch eine Gluth erreget.

§. 554. Einen Einfältigen kan man nicht anders wieder die Verschwendung verwahren, wenn er nicht zum Geitze geneiget ist, als daß man ihm die Gelegenheit zu böser Gesellschafft benimmet, die ihm verführen kan, und hingegen in deren Gesellschafft erhält, die ihm von der Verschwendung abrathen. Jedoch muß derjenige, der durch seinen Rath bey einem Einfältigen etwas ausrichten will, sich vor allen Dingen in guten Credit bey ihm setzen, daß er nehmlich überredet ist, man verstehe es und meine es gut mit ihm (§. 5. cap. 7. Log.). Wir erfahren täglich, daß junge Leute, die noch wegen ihrer Jahre und den Umständen ihrer Auferziehung alber sind, nicht leichter können verführet und von dem Guten, dazu man sie gewöhnet, wieder abgeführet werden, als wenn man diejenigen, unter deren Aufsicht sie gelebet, ihnen verdächtig machet, als wenn sie es nicht verstanden, oder mit ihnen nicht gut gemeinet. Wie dieses zu verhüten.

§. 555. Ob ich nun zwar verschiedene Ursachen der Verschwendung erzehlet, die alle vor sich allein genung sind einen Menschen verschwenderisch zu machen (§. 549. 551. 553.); so können doch auch einige von diesen Ursachen zusammen kommen, ja öfters alle. Was zu thun, wenn viele Ursachen der Verschwendung zusammen kommen.

Es kan einer wollüstig und einfältig, ein anderer wollüstig und ehrgeitzig, noch ein anderer ehrgeitzig und einfältig, und noch ein anderer wollüstig, ehrgeitzig und einfältig zugleich seyn. Derowegen wenn mehr als eine von diesen Ursachen statt findet; so muß man auch die Vorstellungen, die wieder eine jede insbesondere (§. 550. 552. 554.) angegeben worden, zusammen nehmen. Jedoch da nicht eine jede das ihrige in gleichem Grade beyträget; so findet man eher Gehöre und erhält dadurch, daß einer auf unsere Vorstellungen mercket, wenn man von derjenigen den Anfang machet, die sich am stärcksten äussert. Derowegen wenn man einen von der Verschwendung abhalten will, muß man für allen Dingen untersuchen, was er für Bewegungs-Gründe darzu hat (§. 193. 199.), ehe man eine Vorstellung darwieder machet. Es ist gewiß, wenn man einen mit unrichtigen Vorstellungen lencken will; so wird er dadurch in seinem Vorsatze mehr gestärcket, indem er diese Vorstellungen für unrichtig hält, dabey er sich einbildet, als wenn man keine bessere hätte, oder wenigstens nicht daran gedencket ob vielleicht nicht bessere vorhanden. Was hier von der Verschwendung angemercket worden, muß man in allen übrigen Fällen, wo der Mensch zu lencken ist, behalten. Daher ich es einmahl für allemahl will erinnert haben.

Wovon man den Anfang machen soll.

Wenn man es verderbet.

Allgemeine Erinnerung.

§. 556.

§. 556. Geitz entstehet aus Furcht, wenn man nehmlich besorget ist, man werde bey sich ereignenden Unglücks-Fällen nicht haben, wovon man leben könne. Denn so lange ein solcher Mensch einige Gefahr sich vorstellen kan, so lange ist er mit Furcht geplaget (§. 476. Met.). Um nun der Gefahr zu entgehen, verlanget er mehr zu haben, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan, und wird demnach geitzig (§. 538.). **Wie Geitz aus Furcht kommet.**

§. 557. Man kan es den Leuten gleich anmercken, ob sie dergleichen Furcht zu ihrem Geitze antreibet, oder nicht. Denn wer sich fürchtet, es werde ihm künfftig fehlen, was er zu seiner Nothdurfft brauchet, der wird immer klagen, daß er nicht wisse, wie er noch auskommen solle, und zaghafft werden, wenn er von bösen Zeiten reden höret (§. 482. Met.), auch sich wegen des Zukünfftigen ängstigen. **Anzeige davon.**

§. 558. Das sicherste Mittel in diesem Falle wieder den Geitz ist das Vertrauen auf GOtt, wie unten an seinem Orte erhellen wird. Sonst muß man einem nach Beschaffenheit der Umstände zeigen, daß seine Furcht vergebens sey, und er nach seinem Zustande genug haben werde. Wo ein Mensch vernünfftig ist, der giebt diesen Vorstellungen Platz: allein albere sind dessen nicht wohl zu überführen. Da aber gemeiniglich dergleichen Leute alber sind; so **Mittel dawieder.**

richtet

richtet man auch wenig mit ihnen aus. Und ist der Geitz ein Laster, das für allen andern schweer auszurotten.

Falscher Wahn von dem höchsten Gute machet geitzig.

§. 559. Es sind auch einige, welche ihnen einbilden, das höchste Gut des Menschen auf Erden bestehe im Reichthum, und daher an Gelde und zeitlichen Vermögen ihr Vergnügen haben. Je mehr sie demnach haben, je mehr vergnügen sie sich daran (§. 409. Met.). Daher können sie niemahls genung haben, und demnach sind sie geitzig (§. 538.). Der Geitz, welcher aus dieser Quelle kommet, ist mit von der schlimmsten Art. Denn der Geitzige ist unersättlich und seines Vermögens nicht mächtig, weil es ihm schweer fället etwas davon wegzugeben, indem es ihm gleich viel ist, als wenn er etwas Gutes verliere, oder durch die Ausgabe unglücklicher würde.

Mittel dawor.

§. 560. In diesem Falle findet keine andere Vorstellung statt, als daß man einem zeiget, Geld und Gut sey zu weiter nichts nutze als daß man es zur Bequemlichkeit des Lebens brauche; wo aber das nicht geschiehet, sey es eben so viel wenn man aus der Welt muß, als wenn man es nicht gehabt hätte. Denn wenn man stirbet, muß man es verlassen, und, woferne man alsdann unser Leben durchgehet, wird man finden, es würde in allem eben so gewesen seyn, wenn man es nicht gehabt hätte. Allein nicht bey allen

allen fruchten diese Vorstellungen. Wir finden Leute, die meinen, ihr Leben sey doch besser gewesen, als wenn sie es nicht gehabt hätten, ob sie zwar eben so hätten leben können, indem sie vieles Vergnügen daran gehabt, dessen sie sonst wären verlustig gewesen. Dieses kan man bey ihnen nicht leugnen, denn die Lust an dem Gelde treibet sie zum Geitze an (§. 559.) und also gehet es schweer zu, daß man sie von dem Geitze abhält. Man müste sie auf etwas bringen, daran sie mehr Vergnügen hätten als an dem Gelde, damit sie dieses nicht mehr so hoch achteten. Kan man es bis dahin bringen, daß einer einen rechten Begriff von der Seeligkeit (§. 44.) und Glückseeligkeit des Menschen (§. 52.) bekommet; so hat man ein grosses gewonnen: denn er lernet den Irrthum erkennen, daraus der Geitz entspringet (§. 559.).

Warum es unterweilen nicht angehet.

§. 561. Es werden auch einige dadurch zu dem Geitze angetrieben, daß sie wahrnehmen, wer viel Geld und Gut hat, bekomme ein grösseres Ansehen an dem Orte, wo er lebet. Denn weil ein solcher Mensch an der Ehre Lust hat; so unterscheidet er das Gute und Böse aus der Ehre und Verachtung (§. 432. Met.). Derowegen hält er Geld und Gut für was Gutes, weil es Ansehen machet und strebet dannenhero darnach

Wie Ehrgeitz zum Geitze verleitet.

nach (§. 434. Met.). Und solchergestalt wird er zum Geitze verleitet (§. 538.).

Mittel davor.

§. 562. Man kan nicht in Abrede seyn, daß Geld und Gut einem ein grösseres Ansehen bey Unverständigen giebet, wo man lebet, das ist, bey den meisten. Und also wird man einem niemahls das Wiederspiel überreden. Ein wahrer Ruhm wird in dem Orte, wo man lebet, selten erhalten: denn die wenigsten verstehen es und viele wollen es aus Mißgunst nicht verstehen (§. 460. Met.). Derowegen pfleget es gar oft zu geschehen, daß einer in dem Orte verachtet wird, wo er lebet, da man an anderen Orten viel aus ihm machet. Es bleibet demnach nichts übrig, als daß man einen belehre, es bestehe in diesem Ansehen kein wahrer Ruhm, er könne einem zu nichts helffen, und ein Verständiger müsse Ruhm bey Verständigen suchen. Unterweilen finden wir Leute, die dieses wohl erkennen, auch nach einem wahren Ruhme bey Verständigen trachten: allein sie wolten doch auch gerne das Ansehen bey Unverständigen mit dabey haben, und auch in ihrem Orte geehrte Leute seyn. Und diese sind schweerer als andere zu lencken.

Lust zur Verschwendung machet geitzig.

§. 563. Einige sind geitzig, weil sie Lust zum Großthun haben. Denn ein solcher Mensch vergnüget sich an Kleider-Pracht, kostbahren Gerähte, Tractiren und, mit

einem

einem Worte, an allen demjenigen, was einen Uberfluß zeiget. Da er doch aber dabey sorgfältig ist, daß er nichts mehr ausgiebet, als er einnimmet, sondern vielmehr noch immer erübriget, damit er einen grössern Uberfluß zeigen kan; so ist er nicht zufrieden mit demjenigen, was er nach seinen Umständen vor sich bringen kan, absonderlich wenn dieses nicht mehr ist, als was zu seiner Nothdurfft, dem Wohlstande, einer zuläßigen Vergnügung und auf einen besorglichen Nothfall genung ist. Und demnach wird er geitzig (§. 538.). Die Lust zu großthuendem Wesen kan vielerley Ursachen haben, die hier alle zu untersuchen nicht möglich ist. Jedoch ist gewiß, daß, da diese Leute Lust haben, mehr auszugeben als nöthig ist, sie die Verschwendung lieben (§. 540.) und solchergestalt geitzig werden, weil sie gerne verschwenderisch seyn wollten.

Ob Verschwendung und Geitz zwey wiedrige Dinge sind.

§. 564. Vielleicht wird es einem wunderlich vorkommen, daß die Lust zur Verschwendung geitzig machet. Sie werden Verschwendung und Geitz für zwey wiedrige Dinge halten, die nicht neben einander bestehen können. Ursache ist diese, weil sie sich einen Verschwender vorstellen, als einen, der das Geld nicht achtet, sondern es wegwirfft: hingegen einen Geitzigen, als einen, der das Geld lieb hat und gerne behält. Allein sie nehmen etwas schlechterdings als allge-

Daß dieses nicht allgemein sey.

allgemein an, was doch nur unter gewissen Bedingungen und also bey seinen Umständen kan zugegeben werden. Aus den Erklärungen, die ich von dem Geitze und der Verschwendung (§. 538. 540.) gegeben habe, wird man nicht erweisen können, daß Lust zur Verschwendung den Geitz niemahls hervorbringe, vielmehr siehet man daraus, wie ich es eben (§. 563.) erwiesen, daß es gar wohl angehe. Und die Erfahrung ist auch auf meiner Seite. Man findet allerdings Leute, die bloß deswegen nicht vergnüglich sind, ob sie gleich theils ihr reichliches Auskommen, theils auch Reichthum haben, weil sie nicht zu übermüthigem Wesen einen Uberfluß haben, und daher geitzig sind und vielen Pracht unterlassen, weil sie es noch einmahl in der Welt dahin gerne bringen wolten, daß sie ihrer Begierde ein Genügen thäten. Uber dieses ist wohl zu mercken, daß man nicht Kargheit mit Geitz vermengen muß (§. 538. 540.) und alsdenn wird man sichs nicht befremden lassen, daß auch ein Geitziger in der That verschwenderisch ist, ehe er auf einen besorgenden Nothfall versehen ist, unerachtet ein Karger unmöglich verschwenderisch werden kan (§. 540.).

Wie die Erfahrung solches bestetiget.

Wie Irrthum hier zu vermeiden.

§. 565. Wer diese Leute auf einen andern Sinn bringen will, der muß sie die Eitelkeit des übermäßigen Prachts erkennen lernen: welches nicht anders geschehen kan, als

Mittel davor.

als wenn man einem zeiget, daß dasjenige Vergnügen, welches man aus großthuendem Wesen schöpffet, nicht in unserer Gewalt stehet, und daher, wenn es nicht, wie wir wünschen, erreichet wird, unser Gemüthe in stete Unruhe setzet und uns unglückseelig machet (§. 61.). Ja weil sich allzeit Leute finden, die entweder mehr Ubermuth treiben, oder auch an unserem Prachte dieses und jenes aussetzen, ja mit Recht tadeln und uns unser gantzes Wesen verargen; so wird dadurch vielen wiedrigen Affecten, als dem Neide, Haß, Zorn, der Reue, Scham, Furcht ꝛc. (§. 454. 460. 464. 465. 476. 484. Met.) die Thüre geöffnet und das Gemüthe in lauter Unruhe gesetzet. Derowegen ist das Leben eines solchen Menschens voll Mißvergnügens. Da er nun aber dadurch Vergnügen suchet, wenn er einen Uberfluß zeigen kan; so erwehlet er dazu Mittel, die ihn von seinem Zwecke abführen und kan daher bey Verständigen kein anderes Lob, als das Lob eines Thoren erhalten (§. 915. Met.). Uber dieses kan es auch gar bald geschehen, daß wir uns durch unseren Ubermuth viel Feinde machen, indem wir anderer Haß und Neid wieder uns erregen, die uns nach diesem in allerhand andern Fällen in Schaden und Verdruß setzen, wodurch wieder die Ruhe des Gemüthes gestöhret wird. Und hieraus

begreiffet man, daß großthuend Wesen kein wahres, sondern nur ein Schein-Gut ist (§. 424. Met.).

Wie Wollust geitzig machet.

§. 566. Es ist auch möglich, daß ein Mensch selbst durch die Wollust zum Geitze geleitet wird. Denn ein Wollüstiger strebet nach Dingen, die ihm durch die Sinnen Lust gewehren (§. 499.). Weil nun derjenige, der viel Geld und Gut hat, ihm viel dergleichen Lust verschaffen kan; so siehet man leicht, daß, wenn er dieses erkennet, er Geld und Gut verlangen muß (§. 434. Met.). Kan er nun nicht so viel erwerben, daß er seiner Wollust ein Gnügen thut; so ist er nicht zu frieden, daß er sein reichliches Auskommen hat, sondern begehret mehr als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, und er nach seinen Umständen vor sich bringen kan. Derowegen ist er geitzig (§. 538.).

Mittel davor.

§. 567. Diese Art des Geitzes wird gehoben, wenn man die Wollust dämpffet (§. 470.). Ist nun der Mensch in dem Stande, daß er sein reichliches Auskommen hat; so muß man ihm zeigen, wie er nicht mehr Lust genieſſen würde, wenn er auch gleich ein gröſſeres Vermögen hätte. Denn ob er gleich vielleicht vermeinte in einem und dem andern sich mehr Lust zu verschaffen; so muß man doch wohl dabey überlegen, daß dergleichen Lust gar oft mit gröſſerer Unlust muß bezahlet werden, und dannenhero

wenn

wenn man die Lust und Unlust zusammen nimmet, nach diesem doch in dem gantzen Leben zusammen weniger Lust ist, als sonst würde bey einer geringern gewesen seyn, wo der Verdruß zurücke geblieben wäre. Was ich hier sage, ist von grosser Wichtigkeit und verdienet, daß man wohl darauf acht hat. Ein Mensch, der nach Lust und Vergnügen strebet, er mag es suchen, worinnen er will, muß doch erkennen, man müsse seine Sachen so einrichten, daß, wenn alle Lust, die man die gantze Zeit des Lebens genossen, gegen den Verdruß, den man dabey gehabt, gehalten wird, jene diese weit überwieget. Ja wenn einem die Zeit des gantzen Lebens zu lang ist, darf man nur ein Jahr nehmen. Es wäre demnach sehr dienlich, wenn die Menschen so wohl ihre vergnügte, als unvergnügte Stunden und die Ursache des Vergnügens und Mißvergnügens zugleich aufzeichneten, absonderlich aber wohl merckten, was für Lust ihnen das Mißvergnügen auf den Halß gezogen; so würden sie die Lust besser zu schätzen gewohnen, als ietzund geschiehet, und dadurch am allerleichtesten von der verderblichen Wollust und dem vielfältigen Ubel, so daher rühret, befreyet werden.

Aufmunterung.

Besonderer Vorschlag.

§. 568. Ich weiß wohl, es wird einigen seltsam vorkommen, daß Wollust Geitz erregen soll, weil sie es für zwey wiedrige

Ob Geitz und Wollust zwey wiedrige

Dinge sind.

Dinge halten, die nicht neben einander bestehen können. Allein ich habe es (§. 566.) deutlich genung erwiesen, daß man daran keinen Zweiffel tragen darf und die Erfahrung bekräfftiget, was ich gesaget. Im übrigen gehöret auch hieher, was kurtz vorhin (§. 564.) in einem fast ähnlichen Falle gesaget worden, daß man nehmlich nicht Kargheit und Geitz für eines halten und aus den Erklärungen der Wollust und des Geitzes ausmachen muß, ob sie neben einander stehen können, oder nicht.

Wer nicht geitzig noch sorgloß, ist vergnüglich.

§. 569. Wer nicht geitzig noch sorgloße ist, der ist vergnüglich. Denn wer nicht sorgloße ist, der bekümmert sich um den Erwerb und das Ersparen (§. 538.). Wenn er nun auch nicht geitzig ist; so begehret er nicht mehr zu haben, als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert und er nach seinen Umständen vor sich bringen kan (§. cit.). Derowegen ist er vergnüglich (§. cit.).

Mittel der Vergnüglichkeit.

§. 570. Und demnach sind die Mittel wieder den Geitz und die Sorglosigkeit (§. 544. 558. 560. 562. 565. 567.) zugleich Mittel zur Vergnüglichkeit. Man wird aber auch zur Vergnüglichkeit bewogen, wenn man bedencket, daß bey derselben das Gemüthe in beständiger Ruhe ist, da hingegen Geitz dasselbe beunruhiget, und daß man der Gefahr der Armuth, so viel an uns ist, entgehet, wenigsten sich nicht muthwilliger Weise

hinein

hinein stürtzet, dergleichen bey der Sorglosigkeit zu besorgen (§. 539.). Daß das Gemüthe des Menschen, der sich gnügen lässet, in beständiger Ruhe ist, lässet sich leicht begreiffen. Denn es ist befreyet von den wiedrigen Affecten, die bey dem Geitze zu finden, indem Vergnüglichkeit ihm entgegen gesetzet wird (§. 538.). Ein Geitziger ist mißvergnügt, weil er es für etwas schlimmes hält, daß er nicht mehr vor sich bringen kan (§. 417. Met.). Er wird mißgünstig, wenn er siehet, daß ein anderer hat, was er nicht erlangen kan (§. 460. Met.), und gewinnet öfters gar einen Haß wieder ihn (§. 454. Met.). Es fänget ihn an zu gereuen, daß er diese und jene Gelegenheit aus den Händen gelassen, da er vermeinet, er hätte zu mehrerem kommen können (§. 464. Met.). Er fürchtet sich, daß ihm dieser oder jener Anschlag etwas zu gewinnen mißlingen werde (§. 476. Met.). Er wird zornig, wenn er bedencket, daß ihm einer im Wege gestanden, damit er nicht mehr vor sich bringen können (§. 484. Met.). Wer aber nicht nach mehr strebet, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan, bey dem sind die Ursachen dieser wiedrigen Affecten nicht vorhanden, und also bleiben sie auch alle weg. Es ist nichts vorhanden, was das Gemüthe beunruhigen könte. Hingegen da gleichwohl ein vergnüglicher Mensch seine Kräffte

Beständige Ruhe des Gemüthes.

Freude bey gutem Auskommen.

Kräffte anwendet, so viel von zeitlichem Vermögen vor sich zu bringen, als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert (§. 538.); so freuet er sich darüber, wenn er so viel erwirbt (§. 446. Met.) und ist mit sich selbst zu frieden (§. 463. Met.). Schläget es ihm auch fehl, daß er Mangel leidet entweder an dem, was der Wohlstand, oder auch wohl gar, was die Nothdurfft erfordert; so erkennet er doch, daß er ihm selbst keine Schuld beymessen kan und also ist er von der Anklage des Gewissens (§. 104.) und der daraus erfolgenden Unruhe (§. 106.) frey. Und aus diesem allen siehet man, daß, wer vergnüglich ist, ein grosses gewonnen habe.

Befreyung von der Unruhe bey Mangel.

§. 571. Die Vergnüglichkeit wird öfters dadurch gestöhret, daß wir andere von unsers gleichen finden, die mehr haben als wir. Damit wir uns nun dieses nicht anfechten lassen; so haben wir uns den Zustand derer vorzustellen, denen es schlimmer gehet als uns, auch dabey auf unsern vorigen Zustand zurücke zu gedencken, da es schlechter um uns stund und wir vergnügt seyn wolten, wenn wir nur einen Theil von dem haben solten, was wir jetzund erlanget. Dabey haben wir zu erwegen, was für Ungemach mit grösserem Reichthume bey andern verknüpfft ist, und ob wir nicht lieber den mehreren Reichthum missen wolten, ehe wir die dazu gehörige Unruhe mit übernehmen wolten.

Fernere Mittel, wenn wir sehen, daß andere mehr haben als wir.

ten. Es ist allzeit ein grosser Fehler, daß wir aus dem Zustande anderer nur heraus nehmen, was uns gefället, und ihn nicht gantz lassen wie er ist.

§. 572. Wenn der Geitz aus einem falschen Wahne von dem höchsten Gute herkommet; so fället es dem Geitzigen schweer, wenn er etwas ausgeben soll (§. 559.). Dergleichen pfleget auch wohl zu geschehen, wenn der Geitz aus Furcht entstehet (§. 556.). Und demnach ist in beyden Fällen ein Geitziger karg (§. 540.). Es kan auch dieses wohl geschehen, wenn man durch Ehrgeitz zum Geitze verleitet wird (§. 561.). Hingegen wen die Lust zur Verschwendung, oder auch die Wollust geitzig machet (§. 563. 566.), der wird nicht weniger ausgeben, als er solte. Und demnach ist er nicht karg (§. 540.). Jedoch kan es auch wohl unterweilen geschehen, daß die Geitzigen in diesem Falle theils in einigen Zeiten, theils in gewissen Fällen karg sind, weil sie nehmlich anfangs sparen, damit sie nach diesem was zu verschwenden haben, oder auch in einigen Fällen kargen, damit sie in andern desto mehr auszugeben vermögend sind. Es ereignet sich vieler Unterscheid nach dem Unterscheide der Umstände und es ist ein grosses Versehen, wenn man von einem Falle auf alle schliessen will.

Wenn ein Geitziger karg ist, wenn er nicht karg ist.

Erinnerung.

§. 573. Weil ein Karger weniger ausgiebet, als der Wohlstand erfordert (§. 540.);

Schaden, der aus

Kargheit kommet.

so bringet er sich in übele Nachrede und in Verachtung. Lebet er nun vollends in einem solchen Stande, da es ihm nützlich ist, wenn er im gutem Ansehen bey jedermann ist; so hindert er dadurch sein Interesse, und thut sich öfters mehr Schaden, als ihm die Kargheit Vortheil gebracht. Derowegen hat man längst angemercket: das Geld unterweilen nicht achten sey die höchste Klugheit. Uber dieses da ein Karger auch nicht ausgeben will, was zu seinem zuläßigen Vergnügen erfordert wird (§. 540.); so beraubet er sich eines Theiles seiner Glückseeligkeit, die er genieſſen könte (§. 52.), und solchergestalt machet ihn sein Reichthum oder Vermögen nicht glückseelig. Er ist bey seinem Reichthum und Vermögen wie ein Armer, der nicht hat, was der Wohlstand und eine zuläßige Lust erfordert (§. 519.).

Mittel wieder die Kargheit.

§. 574. Weil die Kargheit gar oft aus dem Geitze kommet (§. 572.); so kan man wieder sie eben dergleichen Vorstellungen brauchen, die wieder den Geitz dienlich sind (§. 558. 560. 562. &c.). Es dienet auch dazu, was von dem Schaden, der aus Kargheit kommet, erst erinnert worden (§. 573.). Absonderlich aber hat man wohl zu bedencken, daß das Geld und Gut zu weiter nichts dienet, als daß wir uns nicht nur nach Nothdurfft versorgen, sondern auch einiges Vergnügen machen, und anderen damit

dienen

dienen (§. 521.). Auch ist zu bedencken, daß wir nach dem Tode andere müssen gemeiniglich verschwenden lassen, was wir erkarget.

§. 575. Wer nicht karg und verschwenderisch ist, der ist sparsam. Denn wer nicht verschwenderisch ist, der giebet nicht mehr aus, als die Nothdurfft, der Wohlstand und ein zuverläßiges Vergnügen erfordert (§. 540.): weil er doch aber nicht karg ist; so giebet er auch nicht weniger aus (§. cit.). Und demnach ist er sparsam (§. cit.). Wer nicht karg und verschwenderisch, ist sparsam.

§. 576. Es sind derowegen die Mittel wieder Kargheit und Verschwendung (§. 548. 550. 554. 574.) zugleich Mittel zur Sparsamkeit. Und gilt auch hier was vorhin als ein Mittel zur Vergnüglichkeit zu gelangen (§. 570.) angegeben worden. Mittel zur Sparsamkeit.

§. 577. Wer Kleidung und andere Sachen, die man zur Bequemlichkeit des menschlichen Lebens nöthig hat, nicht in acht nimmet, sondern ohne Noth verderben lässet, der wird dadurch genöthiget mehr auszugeben, als sonst erfordert würde, wenn er alles wohl in acht nähme. Da er nun solchergestalt ohne Noth Geld ausgiebet, was er ersparen könte; so ist er verschwenderisch (§. 540.). Derowegen weil Verschwendung unter die Laster gehöret (§. 542.), die ein jeder zu meiden verbunden ist (§. 19. 64.); so ist auch jedermann verbunden alle Sachen, Der Mensch ist verbunden alles wohl in acht zu nehmen.

die er zur Nothdurfft, zum Wohlstande und zur Bequemlichkeit des Lebens oder auf eine andere Weise brauchet, dergestalt in acht zu nehmen, daß es nicht ohne Noth verdorben wird.

Was für Handlungen aus dieser Sorgfalt kommen, und warum man sich daran zu gewöhnen hat.

§. 578. Aus dieser Quelle fliessen viele Handlungen der Menschen, die in besonderen Umständen gar leicht zu erkennen sind. Z. E. Wer seine Kleider in acht nimmet, muß bey allen Handlungen ihnen zu gefallen eine besondere Sorgfalt gebrauchen. Wenn er Speisen zerschneidet, muß er acht haben, daß er nicht die Stücken zu starck in die Schüssel fallen lässet, damit er nicht mit Fett oder Brühe besprützet wird. Wenn er in die Schüssel langet, muß er acht haben, daß er nicht die Gläser umstösset oder auf dem Teller aufwischet. Wenn er die Speisen zerschneidet und in den Mund stecket, muß er sie nicht mit den Fingern anrühren; weil er Flecken machet, wo er etwas damit angreiffet. Wenn er auf der Strasse gehet, muß er nicht zu starck in Koth treten. Weil er unverhofft in Regen kommen kan, muß er keinen Staub im Kleide leiden, und so weiter fort. Alle diese und dergleichen Handlungen sind gemein, weil sie alle Tage vorkommen. Man achtet sie für Kleinigkeiten, weil sie nicht viel zu bedeuten haben. Unterdessen hat man nicht allein den Vortheil davon, daß bey dergleichen Sorgfalt

Was es nutzet, wenn man in Kleinigkeiten ordentlich iſſt.

alles

alles lange erhalten wird und man dadurch Ausgaben ersparet, sondern, was das meiste ist, der Mensch gewöhnet sich ordentlich zu seyn, auf alle sein Thun und Lassen wohl acht zu haben und sonderlich in allen Dingen behutsam zu verfahren; welches in der That für nichts geringes anzusehen. Und wäre demnach zu wünschen, daß jedermann von Jugend auf zu dergleichen Sorgfalt angehalten würde. Es kommet hieraus noch ein anderer Nutzen, der nicht von geringerer Wichtigkeit ist, als der vorige. Wer sich gewöhnet auf seine Kleidung und alles, was er um und an sich hat, mit dergleichen Sorgfalt acht zu haben, der gewöhnet sich, auch auf sich etwas zu halten. Dergleichen Leute aber, die etwas auf sich halten, haben eine Ruhmbegierde (§. 466. Met.). Ich habe aber schon anderswo (§. 467. Met.) erinnert, daß die Ruhmbegierde die Menschen antreibet ohne Interesse Gutes zu thun, ihnen ihre saure Mühe versüsset und bey entstehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß sie nicht nachlassen, bis sie das, was löblich ist, ausgeführet. Man muß nichts für Kleinigkeiten ansehen, wenn man es als eine freye Handlung betrachtet. In Ansehung der Seele sind alle Handlungen von gleicher Wichtigkeit, sie mögen in dem, was sie sonst ausser der Seele nach sich ziehen, so wenig zu bedeuten haben,

Noch ein anderer Nutzen.

Warum in Ansehung der Seele nichts eine Kleinigkeit ist.

ben, als sie wollen. Nehmlich da die Fertigkeiten und Neigungen der Seele durch die wiederhohleten Handlungen erwachsen (§. 525. Met.); so tragen alle Handlungen dazu das ihre bey, in so weit sie Handlungen der Seele sind, nicht aber in so weit sie dieses oder jenes von aussen nach sich ziehen.

Kennzeichen der Vergnüglichkeit.

§. 579. Wer vergnüglich ist, der begehret nicht mehr, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan (§. 538.). Derowegen klaget er nicht, daß es ihm an diesem oder jenem mangelt, er mißgönnet auch dem andern nicht sein Glück (§. 460. Met.). Und daraus erkennet man ein vergnügliches Gemüthe.

Kennzeichen des Geitzes.

§. 580. Hingegen wo man stets über Mangel klaget, da man doch sein reichliches Auskommen hat, ja öfters wohl gar reich ist, da verlanget man mehr als die gegenwärtige Nothdurfft, der Wohlstand und ein besorglicher Nothfall erfordert (§. 519.). Und also ist man geitzig (§. 538.). Derowegen ist das stete Klagen über Mangel ein Kennzeichen des Geitzes. Gleichergestalt wenn man einem andern, ob er uns zwar nicht beleidiget, sein Glücke mißgönnet; so kan es aus keiner anderen Ursache geschehen, als weil wir desselben uns nicht zu erfreuen haben (§. 460. Met.). Derowegen verlanget man mehr zu haben, als man nach seinen Umständen vor sich bringen kan.

Das andere Kennzeichen.

Und

Und solchergestalt ist diese Mißgunst gleichfalls ein Kennzeichen des Geitzes (§. 538.). Hieher kan man auch rechnen, wenn ein Mensch traurig wird, indem er von des andern Reichthum reden höret. Denn weil die Traurigkeit entstehet, wenn wir uns viel Böses auf einmahl vorstellen (§. 448. Met.); so müssen uns zur selben Zeit alle wiedrige Gedancken einkommen, die wir uns sonst wegen unseres Zustandes in Ansehung des Mangels, den wir leiden, gemacht (§. 238. Met.). Und demnach zeiget man dadurch, daß man mehr zu haben verlanget, als man nach seinen Umständen vor sich bringen kan, folgends daß man geitzig ist (§. 538.). Ja es kan auch gar geschehen, daß ein Geitziger zornig wird, wenn er von anderer Leute Reichthum reden höret, woferne er nehmlich die Ursache einem andern zuschreibet, daß er in dem Zustande sich befindet, wo er nicht so viel hat, als ein anderer seines gleichen (§. 484. Met.). Hieher gehöret auch grosse Traurigkeit über den Verlust zeitlichen Vermögens und Zorn über diejenigen, die uns betrogen: welches sich auf eine gleiche Art wie vorhin aus der Art dieser Affecten zeigen lässet.

Das dritte Kennzeichen.

Das vierdte Kennzeichen.

Das fünfte Kennzeichen.

§. 581. Verschwendung und Kargheit geben sich leicht selbst zu erkennen (§. 540.), nur muß man darauf acht haben, daß man nicht gleich für Verschwendung hält, was entweder

Kennzeichen der Verschwendung, der Kargheit

und Sparsamkeit.

weder der Wohlstand, oder ein zuläßiges Vergnügen erfordert, noch auch für Kargheit, was die Sparsamkeit haben will (§. 540.), wie gar öfters zu geschehen pfleget. Da der Wohlstand erfordert, daß man sich seinem Stande und Vermögen gemäß aufführet (§. 458. 492. 510.); so kan man die Verschwendung dadurch gar leicht von demjenigen unterscheiden, was der Wohlstand erfordert. Und da ein Sparsamer den Zehr-Pfennig dem Noth- und Ehren-Pfennige: den Noth-Pfennig aber dem Ehren-Pfennige vorziehen muß (§. 516.); läßet sich gar leicht aus dem Zustande eines Menschen urtheilen, ob er nöthig hat dieses und jenes zu unterlassen, was sonst sein Stand wohl erforderte, oder auch dieses und jenes zu sparen, was er zu seinem zuläßigen Vergnügen ausgeben dörffte.

Was Fleiß und Faulheit ist.

§. 582. Wer so viel arbeitet, als ohne Abbruch seiner Gesundheit und der Kräffte seines Leibes und der zuläßigen Ergötzlichkeit seines Gemüths geschehen kan, der ist **fleissig**. Wer mehr arbeitet, der ist **allzufleißig**: wer weniger arbeitet, der ist **faul**. Und also bestehet der **Fleiß** in einer Lust zu arbeiten: die **Faulheit** aber in einem Verdrusse zu arbeiten. **Wenn nun die Lust zu arbeiten allzugroß ist; so ist der Fleiß auch zu groß.**

§. 583. Weil nun ein Fleißiger arbeitet, wie er verbunden ist (§. 523.): ein Allzufleissiger aber zu viel, ein Fauler zu wenig; so ist der Fleiß eine Tugend, allzugrosser Fleiß aber und Faulheit sind Laster (§. 64.). Und demnach hat man nach Fleisse zu streben: allzugrossen Fleiß aber so wohl als die Faulheit zu vermeiden.

Fleiß ist Tugend, allzugrosser Fleiß und Faulheit sind Laster.

§. 584. Wer wollüstig ist, unterscheidet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gewehren (§. 469.). Wenn nun die Arbeit ihm dergleichen nicht gewehret; so hält er sie für böse und hat demnach einen Abscheu davor (§. 436. Met.). Und solchergestalt fliehet ein Wollüstiger nicht überhaupt die Arbeit, sondern nur diejenige, die ihm verdrüßlich fället. Denn wenn er eine Arbeit findet, die ihm Lust machet; so hält er sie deswegen für gut, weil er wollüstig ist (§. 469.) und dannenhero strebet er darnach (§. 434. Met.). Solchergestalt treibet ihn die Wolluſt zur Arbeit an, und machet ihn nicht allezeit dazu verdrüßlich, oder faul (§. 582.). Es geschiehet eben daher, daß einige arbeiten, was sie nicht solten. Z. E. Es soll einer studiren, er bringet aber seine Zeit mit drechseln, zeichnen und modelliren zu: ein anderer mit dantzen und fechten.

Wenn Wolluſt faul macht.

§. 585. Derowegen wenn man einem Wollüstigen Lust zur Arbeit machen soll; so muß man ihm auf alle Weise den Verdruß

Wie man einem Wollüstigen Lust

zur Arbeit machet.

benehmen, der aus der Arbeit entstehen könte, und hingegen es dahin zu bringen suchen, daß er Lust daran hat. Man brauchet dieses Mittel bey den Kindern, die zur Wollust geneiget sind und daher sich träge zum Lernen bezeigen. Denn man bildet ihnen ein, als wenn ihnen ihr Fleiß durch Zucker und andere wohlschmeckende Dinge von einem unsichtbahrem Wesen belohnet würde, damit aus dem Lernen für sie eine Lust erwächset, dazu sie geneiget sind. Hieher gehöret, daß man Wollüstigen jemanden zugesellet, der ihnen beständig zeigen muß, was sie zu thun haben, damit sie nicht durch den Verdruß, welcher darüber entstehet, wenn man nicht fortkommen kan, von der Arbeit abgeschrecket werden und sie liegen lassen. Eben aus der Ursache geschiehet, daß man allezeit, wo was zu lernen ist, von dem leichten den Anfang machet. Denn wenn man siehet, daß man fortkommen kan; so machet es einem Lust, und diese Lust treibet einen an weiter zu gehen.

Anderes Mittel.

Drittes Mittel.

Ursachen, warum man von seinem Fleisse ablässet.

§. 586. Wenn einer durch seine Arbeit entweder Ruhm oder Geld zu erlangen getrachtet, und er siehet, daß keines von beyden erfolget; so lässet er in seinem Fleisse nach und nähert sich der Faulheit. Denn weil er den Fleiß als ein Mittel erwehlet, Ruhm oder Geld zu erlangen; so ist es kein Wunder, wenn er davon ablässet, indem

er

er siehet, daß es dasjenige Mittel nicht ist, wofür er es angesehen. Wenn wir etwas als ein Mittel erwehlet und wir finden, daß es keines ist; so fället die Ursache hin, warum wir es erwehlet. Da nun weiter kein Grund vorhanden, warum wir dabey verharren solten; so lassen wir es fahren (§. 30. Met.). Was also überhaupt von allen Mitteln wahr ist, dasselbige muß auch hier von dem Fleisse gelten, der ohne Fortgang als ein Mittel Ruhm und Geld zu erlangen erwehlet wird.

Mittel davor.

§. 587. Wer im Arbeiten bloß auf das Brodt siehet, den muß man ein besseres lehren (§. 528.); so wird er, woferne er nicht geitzig ist, darinnen nicht nachläßig werden, ob sie ihm gleich nicht so bezahlet wird, wie er wünschte und es geschehen solte. Ist er aber geitzig; so muß man daneben zugleich den Geitz ausrotten (§. 558. & seqq.), als welcher das Hinderniß ist, warum man den Vorstellungen der Vernunfft in diesem Stücke nicht Raum giebet. Hingegen wenn einer arbeitet um Ehre zu erlangen; so muß man vor allen Dingen einen Unterscheid machen, ob er einen wahren Ruhm suchet, oder nur bloß darauf siehet, daß er gelobet wird. Siehet er auf einen wahren Ruhm; so muß man ihm zwar darinnen Recht geben, daß er seine Arbeit wohl verrichtet: allein man muß ihm zeigen, daß, wenn es

auch gleich andere nicht erkennen, man doch deswegen nicht Ursache habe davon abzulassen, weil uns das Vergnügen übrig bleibet, welches wir empfinden, so ofte wir erwegen, daß wir das unsere gethan haben, und daher mit uns selbst zufrieden sind (§. 463. Met.), auch niemand kommen kan, der uns mit einigem Grunde der Wahrheit etwas auszusetzen und dadurch schamroth zu machen vermögend wäre (§. 465. Met.). Wer auf keinen wahren Ruhm siehet, sondern nur gelobet werden will, es mag mit einigem Grunde der Wahrheit geschehen oder nicht, dem muß man den Geitz eiteler Ehre benehmen, wie hernach soll gezeiget werden.

Wie allzugrosser Fleiß gehemmet wird.

§. 588. Allzugrosser Fleiß kommet entweder aus Geitz oder Ehrgeitz (§. 582. 583. 597.). Derowegen wird er gemäßiget, wenn man den Geitz (§. 558. 560. 562. 565. 567.) auszurotten suchet und die Begierde eiteler Ehre tilget, wie hernach (§. 604. 606. 610.) folgen soll. Es gehöret auch hieher, was wir oben dagegen angeführet, daß sich einer nicht ungesund arbeitet (§. 489.).

Noch fernere Mittel.

§. 589. Da derjenige, welcher allzufleißig ist, mit Nachtheil seiner Gesundheit arbeitet (§. 582.); so hat man ihn zu lehren, was für ein unschätzbares Gut die Gesundheit sey (§. 465.). Denn was dort von der Unmäßigkeit im Essen und Trincken gesaget worden, gilt auch vom allzugrossem Fleisse.

§. 590.

§. 590. Das Urtheil anderer von unserer Vollkommenheit oder dem Guten, was wir an uns haben, ist es, was wir eigentlich die **Ehre** nennen. Diejenigen Handlungen aber, dazu der andere als einen Bewegungs-Grund unsere Vollkommenheiten oder das Gute, was wir an uns haben, brauchet, heissen **Ehren-Bezeigungen.** Und solchergestalt ist **einen ehren** so viel, als dergleichen Thun und Lassen, dazu seine von uns erkannte Vollkommenheiten oder das Gute, welches wir bey ihm antreffen, den Bewegungs-Grund geben. Insonderheit ist das **Lob** eine Erzehlung der Vollkommenheiten oder des Guten, so man bey einem antrifft. Was Ehre, Ehren-Bezeigungen und Lob ist.

§. 591. Es kan uns also niemand ehren, als der das Gute, was wir an uns haben, erkennet. Je besser er nun dasselbe zu schätzen weiß, je mehr kan er uns auch ehren und je gründlicher ist das Lob, welches er uns giebet. Und demnach haben Verständige kein Gefallen daran, wenn sie von Leuten gelobet werden, die es nicht verstehen, und sind nicht mißvergnügt darüber, wenn sie die nicht ehren, welche ihre Vollkommenheiten oder das in ihnen befindliche Gute nicht zu schätzen wissen. Wer uns ehren kan.

§. 592. Weil wir nun andere nicht dazu bringen können, daß sie unsere Vollkommenheit oder das Gute, was wir an uns ha- Ehre stehet nicht in unserer Gewalt.

haben, erkennen, oder auch ihr Urtheil davon ändern, wenn es irrig ist; so stehet auch die Ehre nicht in unserer Gewalt (§. 246.) und kan sie niemand erzwingen.

Was der Mensch hierbey thun soll.

§. 593. Da der Mensch verbunden ist sich und seinen Zustand so vollkommen zu machen, als nur immer möglich ist (§. 12.); so ist er auch verbunden darauf zu sehen, daß niemand etwas Böses mit Grund der Wahrheit von ihm dencken oder sagen kan, das ist, sich der Ehre würdig zu machen. Weil sie doch aber nicht in seiner Gewalt stehet (§. 592.); so muß er zu frieden seyn, wenn ihm die Ehre, welche ihm gebühret, nicht gegeben wird. Es ist demnach das Mittel sich der Ehre würdig zu machen, eine sorgfältige Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 19.). Da man aber nicht nach Ehren streben soll; so brauchet man auch dazu keine Mittel.

Warum man hier keine Mittel nöthig hat.

Was er weiter zu thun hat.

§. 594. Uber dieses ist auch nöthig, daß der Mensch Proben ableget von dem Guten, was er an sich hat, damit es andere erkennen lernen: denn niemand kan uns ehren, als der das Gute, was wir an uns haben, erkennet (§. 591.). Wie will er es aber erkennen, wenn wir nicht Proben ablegen, daraus er solches schlüssen kan? Ja wenn andere das Gute vor sich nicht erkennen, was wir an uns haben; so müssen wir sie in diesem Stücke davon unterrichten, wenn

die

die Umstände so beschaffen sind, daß Unterricht statt findet. Und weil uns öffters Leute aus Feindschafft die Ehre versagen, die uns gebühret; so müssen wir, so viel an uns ist, ihre Freundschafft zu gewinnen uns angelegen seyn lassen. Mehr kan der Mensch von Seiten seiner nicht thun, daß er Ehre erlanget. Wenn er gethan hat, was in seiner Gewalt stehet; so hat er das seinige gethan. Das übrige muß er dem Glück und der Zeit überlassen.

Wenn die Ehre beständig ist.

§. 595. Weil die Ehre in einem Urtheile von unserer Vollkommenheit, oder dem Guten, das wir an uns haben (§. 590.) bestehet; so ist sie unveränderlich und daher beständig, wenn das Urtheil von unserer Vollkommenheit unveränderlich ist. Soll aber dieses Urtheil unveränderlich seyn; so muß es an sich wahr oder richtig seyn, das ist, wir müssen dergleichen Vollkommenheit an uns haben, als uns der andere zueignet. Uber dieses muß der andere seines Urtheiles gewiß, oder davon überführet seyn. Denn sonst könte man im ersten Falle erkennen, daß uns dergleichen Vollkommenheit nicht könte beygeleget werden als man uns zugeeignet, und so hörete die Ehre auf: oder im andern Falle könte man in seinem Urtheile zweiffelhafft gemachet werden, und also bliebe die Ehre abermahls nicht beständig.

Grade der Ehre.

§. 596. Wiederum je gröſſer die Vollkommenheiten ſind, die wir an uns haben, je gröſſerer Ehre ſind wir auch würdig (§. 590.). Da nun Verſtändige von einer Sache urtheilen, wie ſichs gebühret; ſo werden wir auch von ihnen ſo viel höhere Ehre erhalten, je gröſſere Vollkommenheiten oder je mehr Gutes ſie in uns erkennen.

Was Ehrgeitz, Ehrliebe und Niederträchtigkeit iſt.

§. 597. Wer mehr Ehre begehret, als er verdienet, oder nach den Umſtänden, darinnen er ſich befindet, erlangen kan, derſelbe iſt **ehrgeitzig**. Wer ſich der Ehre würdig machet, und vor ſich alles thut, was ſie zu erlangen nöthig iſt, jedoch aber nicht mit Gewalt darnach ſtrebet, der iſt **ehrliebend**. Man ſaget: er habe ein **ehrliebendes Gemüthe**. Hingegen wer nach Ehre nichts fraget, der iſt **niederträchtig**. Derowegen iſt der Ehrgeitz eine Begierde mehr Ehre zu haben, als einem gebühret, und man nach ſeinen Umſtänden erlangen kan. Die **Ehrliebe** iſt eine Bereitſchafft aus der Ehre Vergnügen zu ſchöpffen. Nehmlich dieſes Vergnügen treibet den Menſchen an ſich der Ehre würdig zu machen, und alles dasjenige zu thun, was er zu erlangen in ſeiner Gewalt hat (§. 593. 594.). **Niederträchtigkeit** iſt ein Mangel der Ehr-Liebe oder Bereitſchafft aus Ehre Vergnügen zu ſchöpffen.

§. 598. Ehrgeitz und Ehrliebe pfleget man öfters mit einander zu vermengen: allein der Unterscheid ist aus denen gegebenen Erklärungen deutlich abzunehmen. Ein Ehrgeitziger thut der Sache zu viel, gleich wie ein Niederträchtiger zu wenig. Ehrliebe hält zwischen beyden die Mittelstrasse. Und es lieget viel daran, daß man beyde wohl von einander unterscheidet. Ein Ehrliebender kan gar leichte ehrgeitzig oder auch niederträchtig werden. Denn da er bereit ist aus der Ehre Vergnügung zu schöpffen, kan er sich dieses Vergnügen gar leichte antreiben lassen, nach Ehre mit Gewalt zu streben, oder auch mehr Ehre zu haben, als er verdient: in welchen beyden Fällen er ehrgeitzig wird (§. 596.). Oder auch wenn er siehet, daß ihm seine Ehre verweigert wird, oder wohl gar böse Gemüther Anlaß nehmen ihn deswegen zu verkleinern, da sie ihn loben solten; so kan er alles Vergnügen an Ehre fahren lassen, und dadurch niederträchtig werden (§. 597.).

Ehrgeitz und Ehrliebe müssen nicht vermenget werden.

Wie ein Ehrliebender ehrgeitzig wird.

Wie einer niederträchtig wird.

§. 599. Ein ehrliebendes Gemüthe ist am allerleichtesten zum Guten zu bringen und von dem Bösen abzuhalten. Denn ein ehrliebendes Gemüthe suchet sich der Ehre würdig zu machen und da es auch alles thut, was sie zu erlangen nöthig ist (§. 597.); so darf man ihm nur zeigen, was eine wahre Ehre gewehret, und es ist alsdenn bereit dasjenige

Ehrliebende Gemüther sind am leichtesten zu lencken.

zu vollbringen. Da nun aber keine wahre und beständige Ehre für uns erwachsen kan, als durch Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 593.), das ist, durch Tugend (§. 64.); so darf er auch nur erkennen, daß eine Tugend oder ein Lob sey, und er strebet ihnen nach. Solchergestalt ist ein ehrliebendes Gemüthe durch vernünfftige Vorstellungen des Guten und Bösen gar leicht zum Guten zu bringen, und von dem Bösen abzuhalten. Es ist nur nöthig, daß es guten Unterricht von dem Guten und Bösen bekommet: denn sonst wird es durch das irrige Gewissen zum Bösen verführet, und von dem Guten abgehalten. Und da dergleichen Gemüther am leichtesten zu lencken sind; so machen sie auch einem die Auferziehung nicht beschweerlich. Es brauchet nichts weiter als Unterricht und wenn sie geschickt sind solchen vor sich zu erlangen, darf man sie nicht einmahl unterrichten. Da man nun dergleichen Gemüther weder mit Schlägen, noch mit Bedrohung zum Guten antreiben und von dem Bösen abhalten darf, auch nicht nöthig hat sie viel zu ermahnen; so pfleget man zu sagen: Sie ziehen sich selbst. Ja von dergleichen Gemüthern gilt auch nicht das Sprüchwort: Der Apffel fället nicht weit von dem Stamme. Denn sie treten nicht in die schlimmen Fußstapffen ihrer Eltern, sondern erkennen vielmehr

Warum sie die Auferziehung leicht machen.

mehr durch ihr Exempel die Heßlichkeit der Laster, und werden dadurch bewogen sie zu meiden. Man kan leicht erachten, daß, wenn ein solches Gemüthe in dergleichen Umstände gesetzet wird, da es das Gute und Böse gründlich beurtheilen lernet, viel Gutes dadurch gestifftet wird.

§. 600. Hingegen mit niederträchtigen Gemüthern gehet es schweer her, wenn man sie lencken soll. Denn da sie aus der Ehre kein Vergnügen schöpffen (§. 597.), fragen sie auch nichts darnach, ob sie gelobet werden, oder nicht (§. 590.). Und demnach thun sie, wozu sie ihre natürliche Neigung und die einmahl eingewurtzelte Gewohnheit leitet. Diesen Menschen kan man nicht anders beykommen als durch Zwang und indem sie durch ihr Thun und Lassen in offenbahren Schaden gesetzet worden (§. 496. Met.). Derowegen fruchten bey ihnen keine vernünfftige Vorstellungen, sie müssen mit eigenem Schaden klug werden. Und deswegen machen sie einem die Auferziehung sehr beschweerlich. Man muß sie viel und öfters erinnern, ernsthafft ermahnen, bedrohen und die Bedrohungen erfüllen, damit sie erkennen, daß es ein Ernst sey. Sie lassen sich mit Schlägen zu dem Guten treiben und von dem Bösen abhalten: ja wenn ihnen die Ausübung des Guten beschweerlicher ist, als die Erduldung

Niederträchtige sehr schweer.

Warum sie die Auferziehung beschweerlich machen.

der Schläge und Schelt-Worte, oder auch die Ausübung des Bösen ihnen mehr Lust gewehret, als die Schläge und Schelt-Worte Verdruß machen; so sind sie auch mit Drohungen, Schlägen und Schelt-Worten nicht dazu zu bringen, daß sie jenes thäten, dieses aber unterliessen (§. 507. Met.). Daher klaget man über sie, daß sie sich gar nicht wollen ziehen lassen. Ja von ihnen gilt das Sprüch-Wort: Der Apfel fället nicht weit von dem Stamme. Wenn sie das Böse von den Eltern sehen; so gewohnen sie es. Da sie nun bey dem bleiben, was sie gewohnet sind, woferne sie nicht durch empfindlichen Schaden wieder davon gebracht werden; so treten sie in ihre Fußstapffen. Man kan leicht erachten, daß durch dergleichen Gemüther viel Böses angerichtet wird, wenn sie in solche Umstände gesetzet werden, daß sie Schaden thun können.

Ein Ehrgeitziger siehet nicht allezeit auf einen wahren Ruhm.

§. 601. Ein Ehrgeitziger strebet mit Gewalt nach Ehre und will gerne mehr haben, als er verdienet (§. 597.). Derowegen fraget er nichts darnach, ob er derjenige sey, wovor er gehalten wird, sondern es ist ihm genung, daß man ihn davor ansiehet. Da nun die wenigsten in der Welt die Vollkommenheiten des Menschen oder das Gute, was bey ihm zu finden, recht zu unterscheiden wissen, und daher aus Irrthume

loben,

loben, was sie nicht solten, und rühmen, den sie nicht solten; so kan man leicht erachten, daß ein Ehrgeitziger sich in Erlangung der Ehre mehr nach der Einbildung der Leute, als nach der Wahrheit richtet. Und daher durch ihn nicht so viel Gutes als durch ein ehrliebendes Gemüthe, ja öfters wohl gar Schaden gestifftet wird.

Wenn man sich nach der Einbildung der Leute richten, und überhaupt verstellen kan.

§. 602. Indem ich erwiesen, daß ein Ehrgeitziger sich nach der Meinung oder Einbildung der Leute richtet; so entstehet nicht unbillig die Frage: ob es denn allezeit unrecht ist dieses zu thun, oder ob es nicht in einigen Fällen vielmehr erlaubet sey? Es ist klar, daß, wenn sich einer stellet, als wenn er worinnen Ehre suchte, da er es doch in der That für keine hält, er sich verstellet (§. 205.). Und also ist es eben so viel, als wenn man fragte: ob der Mensch sich auch verstellen dörffe? Nun ist gewiß, daß, da er verbunden ist so wohl sich als andere, seinen und anderer ihren Zustand so vollkommen zu machen, als nur immer möglich ist (§. 12.), er auch zu allen Mitteln verbunden ist, dadurch er dieses ins Werck richten kan, wenn sie nur so beschaffen sind, daß die Beförderung seiner eigenen Vollkommenheit der Vollkommenheit des andern, und hinwiederum die Beförderung der fremden seiner eigenen nicht nachtheilig ist (§. 144.). Derowegen wenn er durch Verstellung sein Bestes be-

fördern, oder auch einem andern dienen kan, dadurch aber weder ihm selbst noch anderen schadet; so ist die Verstellung zuläßig. Wer sich alsdenn verstellet, der thut recht und wohl daran. Und demnach ist zugleich klar, daß man sich nach der Einbildung der Leute richten kan, so ofte dieses ohne jemandes Nachtheil Vortheil schaffen kan. Wenn man sich nur in diesem Falle verstellen und nach der Einbildung der Leute richten darf; so ist keines von beyden zu thun erlaubet, wenn es mit jemandes Nachtheil geschiehet, das ist, wenn entweder uns oder andern dadurch ein Schaden zuwächset, indem entweder wir oder andere in einer nöthigen Vollkommenheit, das ist, im Guten gehindert werden.

Nutzen der vorigen Regeln.

§. 603. Aus dieser Regel fliessen viele andere, die sich bey den besonderen Umständen leicht geben, ohne daß wir nöthig haben sie weitläufftig zu erzehlen.

Wenn Kleider nach der Mode zu machen.

Z. E. Daß man die Kleider nach der neuen Mode machen läsſet, ob gleich die alte viel bequemer ist, läsſet sich durch die allgemeine Regel rechtfertigen, wenn es bey den Leuten einige Verachtung nach sich ziehet, woferne man die Mode nicht mit hält, hingegen einem daran gelegen ist, daß die Leute keinen verächtlichen Gedancken von uns hegen, indem es uns in unseren Amts-Verrichtungen hin-

hinderlich ist. Hier haben wir einen grossen Nutzen davon, daß die Leute den Glauben von uns haben, wir wissen wohl zu leben, und in der That geschiehet weder uns, noch jemand andern dadurch etwas zuwieder, ob das Kleid nach dieser oder einer andern Mode gemacht worden. Hingegen da ein Prediger für eitel gehalten wird, der alle Moden mitmachen will, ob es gleich in der That auch bey ihm gleich viel ist, nach was für einer Mode das Kleid gemacht worden; so erfordert eben die Regel, daß man sich nach der Einbildung der Leute richten soll, wenn es uns Vortheil, niemanden aber Schaden verursachet, daß er nicht gleich sein Kleid auf die neue Mode machen lässet, sondern so lange bey der alten verbleibet, bis die neue gemein wird, und er ohne lächerlich zu werden nicht bey der alten verbleiben darf. Unterdessen erfordert doch theils die Wahrheit, theils die Klugheit, daß er, so lange ihm nicht erlaubet ist, die Mode mit zu machen, nicht dawieder als wieder etwas Böses eifere. Denn diese Unvorsichtigkeit ziehet übele Gedancken in den Gemüthern vieler nach sich, wenn entweder er oder andere seines Ordens nach diesem selber thun, darwieder starck geeifert worden. Dieses einige Exempel zeiget, wie man die allgemeine Regel in besonderen Fällen anzubringen hat, und wie vermöge derselben einem

Warum Prediger nicht alle Moden mitmachen sollen.

Behutsamkeit im Eifer wieder die Mode.

Nöthige Erinnerung.

recht

recht seyn kan, was bey dem andern unrecht ist: welches auch gleich der Grund der allgemeinen Regel ausweiset (§. 602.).

Wie der Ehrgeitz zu ändern.

§. 604. Ein Ehrgeitziger ist von dem Ehrliebenden darinnen unterschieden, daß er der Sache zu viel thut. Wenn man ihn demnach ändern will; so hat man darauf zu sehen, daß man seinen Ehrgeitz mäßige, und ein ehrliebendes Gemüthe daraus mache. Hierzu aber wird folgendes erfordert. Für allen Dingen muß man einem einen rechten Begriff von der Ehre beybringen, damit er nicht aus Jrrthum den Schatten für das Wesen erwehle (§. 590.). Darnach muß man ihn überführen, daß wir die Ehre nicht in unserer Gewalt haben, und so lange wir dieses glauben, nicht beunruhiget werden, wenn sie uns versaget wird, absonderlich in solchen Fällen, wo der andere uns zu ehren nicht fähig ist (§. 592.) und also in der That sich bloß stellen würde, als wenn er uns ehrete, da es in der That nicht geschähe, ja da er uns vielmehr verunehrete, weil er uns für so einfältig ansehe, daß wir seiner Verstellung glauben solten: hingegen wenn wir vermeinen die Ehre in unserer Gewalt zu haben und darnach streben, in viele verdrüßliche Affecten gerathen, dadurch unser Gemüthe beunruhiget wird, z. E. in Haß gegen andere, weil sie uns die gebührende Ehre versagen: in Reue über unser Verfahren, wenn wir es nicht recht

Warum man einem einen Begriff von der Ehre beyzubringen.

Warum man zeigen muß, daß die Ehre nicht in unserer Gewalt sey.

angegriffen zu haben vermeinen: in Furcht, wenn man seine Ehre nicht zu erhalten vermeinet (§. 454. 464. 476. Met.) und dergleichen. Auch muß man einem zu bedencken geben, daß, wenn wir ungegründete Ehre erlangen, solches zu unserer grösseren Schande ausschlagen kan. Wenn uns einer mehr ehret, als uns gebühret, und deswegen ein grösser Lob beyleget, als wir verdienet; so machen sich Verständige hohe Gedancken von uns: allein wenn wir nach diesem Proben ablegen sollen, und sie kommen mit dem uns beygelegtem Lobe nicht überein; so dienet das vorhin beygelegte Lob zu unserer Verachtung. Man saget: man sey gar nicht derselbe Mann, für den man sich ausgegeben, oder für den man ihn angesehen, und suchet aus unseren Proben Gründe hervor solches zu zeigen; lässet aber gemeiniglich dabey gar weg, was zu unserem wahren Ruhme hätte dienen können. Solchergestalt verlieret man den gebührenden Ruhm zugleich mit, indem man nach dem strebete, der uns nicht gebührete.

Warum zu bedencken, wie ungegründete Ehre zur Schande gereichen kan.

§. 605. Wenn jemand in Titeln und Range Ehre suchet; so muß man ihm die Eitelkeit von beyden vorstellen und dabey zeigen, daß Verständige um den Titel willen niemanden hoch achten, ja unterweilen wohl gar daher Anlaß nehmen den andern zu verachten, absonderlich wenn sie mercken, daß er deswegen für ihnen angesehen zu werden begehret.

Ob in Titeln und Range Ehre zu suchen.

Eitelkeit der Titel und Lobsprüche.

§. 606. Die Eitelkeit der Titel sind leichte zu zeigen. Sie gehören unter die Wörter. Da nun aber bey einem jeden Worte etwas seyn muß, was dadurch angedeutet wird (§. 3. c. 2. Log.); so muß auch bey uns etwas anzutreffen seyn, was durch den Titel bedeutet wird. Findet sich bey uns nichts dergleichen; so ist es ein leerer Ton, ein wenig Wind. Eben so verhält es sich mit Lobsprüchen, wenn man bey blossen Wörtern bleibet und nicht auf die Sache gehet. Ja hier kan es gar geschehen, daß einer unrichtige Begriffe von den Wörtern hat, dadurch er einem Lob beyzulegen gedencket, und unterweilen nach seinen Begriffen einen tadelt oder wohl gar beschimpffet, indem er uns loben wolte. Dergleichen Exempel habe ich schon anderswo (§. 14. c. 2. Log.) gegeben und die tägliche Erfahrung giebet mehrere an die Hand. Hierzu kommet, daß die meisten Menschen, wenn sie einen loben wollen, nur nachsagen, was sie von andern gehöret: wenn man sie aber fragen sollte, was sie durch dergleichen Lobsprüche sagen wollten, keine Antwort zu geben wüsten. Derowegen ist es eben so viel von solchen Leuten gelobet zu werden, als wenn ein Papegoy einen Lobspruch nachsaget, den er gehöret. Dieses Lob gilt auch nicht weiter, als in so weit man einen verständigen Mann anführen kan, der es uns zuerst beygeleget

und

und zwar in Wahrheit, nicht aus Uebereilung oder anderen intressirten Absichten. Wer nun auf einen dergleichen sich nicht beruffen kan, dessen Lob ist nur für einen leeren Ton zu halten.

§. 607. Ich weiß wohl, daß viele sich dergleichen eiteln Ruhm und Ehre blenden lassen, weil sie glauben, der gröste Theil der Menschen sehe darauf, wer aber auf einen wahren Ruhm gienge, derselbe würde bey den wenigsten in Ansehen kommen. Zudem sey es gewiß, daß eben deswegen, weil die wenigsten Menschen verstehen was ein wahres Lob und eine wahre Ehre ist, ein eiteler Ruhm mehr nutze als ein wohlgegründeter, und man dadurch öfters sein Glück in der Welt mache, was man durch Verdienste nimmermehr erhalten würde. Einwurff, daß ein eiteler Ruhm mehr nutze, als ein wahrer.

§. 608. Wenn alle Menschen oder doch die meisten für sich urtheileten, indem sie andere loben wollen; so wäre es wahr, daß derjenige, der auf einen wohl gegründeten Ruhm gehet, bey den wenigsten in Ansehen kömmet. Allein da die meisten Menschen nur ein Wiederschall anderer sind; so trifft es nicht allezeit ein. Wer von einem Verständigen oder Kenner gerühmet wird, erhält dadurch auch bey andern Ruhm. Dabey ist zu mercken, daß, wenn man einen falschen oder übel gegründeten Ruhm erhalten, man der Gefahr unterworffen ist, dessen Antwort. Unbeständigkeit eines falschen Ruhmes.

wieder verlustig zu werden, indem ein Kenner, der Credit hat, kommen und den Ungrund entdecken kan (§. 604.). Wem nun an Lob und Ehre gelegen ist, der siehet sich übel vor, woferne er seine Ehre auf einen schlüpffrigen Grund bauet. Wenn man die Wahrheit sagen soll; so handelt er als ein Thor, indem er seine Absichten zu erreichen einen unrichtigen Grund erwehlet (§. 915. Met.). Aber dieses ist auch nicht zu vergessen, daß uns Leute in der That unser gebührendes Lob geben können, ob sie zwar die Ehren-Bezeugungen unterlassen, weil sie aus dem Guten, was wir an uns haben, nichts machen, indem sie es aus Unverstande oder auch einigen Vorurtheilen nicht zu schätzen wissen. Z. E. Man giebet zu, daß einer in gewisse Materien eine tieffe Einsicht hat, und also giebt man ihm die Ehre, so ihm gebühret (§. 590.). Ja es ist nicht möglich, daß man ihn mehr loben kan, wenn man nicht leere Lobsprüche verlanget (§. 606.). Wenn nun aber derjenige, welcher uns dieses Lob beyleget, entweder tieffe Einsicht in dergleichen Materie für was unnützes hält, oder wohl gar für schädlich achtet; so kan er um derselben willen uns nicht werth halten, und diese Hochachtung durch Ehren-Bezeugungen uns zu erkennen geben (§. 590.), biß er eines bessern berichtet worden. Auf eben solche Weise kan es

Wie man einen ehret, ohne es mercken zu lassen.

geschе-

geschehen, daß einer aus Unwissenheit oder Vorurtheile das Gute, was er bey uns findet, für geringer hält, als was er bey andern antrifft, und demnach andere mehr als uns lobet, auch ihnen mehr Ehre bezeiget und sie bey Ehren-Bezeugungen uns vorziehet. Allein hieraus folget noch nicht, daß man den Schein dem Wesen vorziehen solte. Weil der Irrthum unendlich ist; so können die Menschen, welche nach irrigem Wahne urtheilen, auf unzehliche Weise in ihren Meinungen unterschieden seyn. Wer sich nun nach allen richten wolte, der müste heute darauf sehen, morgen auf etwas anders. Derowegen da es unmöglich ist allen zu gefallen; so siehet sich allerdings derjenige am besten vor, der das beständige dem veränderlichen vorziehet, das ist, einen wohl gegründeten Ruhm für einem falschen Scheine erwehlet.

Wie man einem ungebührende Ehre giebet.

Warum man nicht den Schein dem Wesen vorziehen kan.

§. 609. Was den andern Punct betrifft, daß man durch einen eitelen Ruhm öfters besser sein Glücke machet, als durch einen wahren; so finde ich dabey verschiedenes zu erinnern. Erstlich muß man einen Unterscheid machen selbst unter dem Glücke, was man durch einen eitelen Ruhm erhält. Wenn dasselbe so beschaffen ist, daß dadurch kein Schaden weder für uns noch für andere erwächset, indem wir dazu gelangen; so ist es an dem, daß der Mensch auch ei-

Fernere Antwort.

Wenn ein eiteler Ruhm zu brauchen vergönnet.

nen eiteln Ruhm dazu gebrauchen kan, wo-ferne kein ander Mittel solches zu erhalten übrig ist: denn in solchen Fällen mögen wir uns nach der Einbildung der Leute richten (§. 620.). Ja dieses gehet noch vielmehr an, wenn durch solches Mittel eine würckliche Vollkommenheit erreichet wird, die wir nicht verabsäumen dörffen. Allein dadurch sind wir nicht frey gesprochen, uns einer wahren Ehre würdig zu machen und alles dasjenige zu thun, was sie zu erlangen von Seiten unserer geschehen kan. Denn hierzu sind wir von Natur verbunden (§. 593. 594.). Was uns aber unter gewissen Umständen nur erlaubet ist, kan nebenst der natürlichen Verbindlichkeit wohl bestehen, keinesweges aber dieselbe gäntzlich aufheben. Es lässet sich hieraus weiter nichts als dieses vertheidigen, daß man in solchen Umständen, wo man einen ungegründeten Ruhm als ein Mittel zu Beförderung des Guten nöthig hat, nebst einem wohlgegründeten auch darauf sehen könne. Wenn aber die Umstände so beschaffen sind, daß das Glück, welches man durch einen falsch gegründeten Ruhm erhält, viel schlimmes nach sich ziehet, als wenn man zu einer Bedienung gelanget, der man nicht nach Würden vorstehen kan; so ist es unrecht durch dergleichen Mittel sein Glück zu befördern. Uber dieses hat man auch zu erwegen, daß

Warum man deswegen doch nach einer wahren Ehre trachten muß.

Wenn es unrecht ist eitelen Ruhm zu gebrauchen.

es

es nicht allezeit gelinget, wenn man andern einen blauen Dunst vor die Augen machen will, und man dannenhero, was unterweilen geschiehet, nicht zur ordentlichen Regel machen darf.

Eitelkeit des Ranges.

§. 610. Die Eitelkeit des Ranges kan man noch leichter erkennen, indem es auf der blossen Einbildung beruhet daß einer mehr ist, der in dieser Stelle sitzet, als der eine andere einnimmet, oder der einige Schritte vorhergehet, als der einige nachfolget, daher auch bald die Vornehmeren voran gehen und die Geringeren nachfolgen: bald die Geringeren vorhergehen und die Vornehmeren zuletzt folgen. Da der Rang nichts im Menschen und seinem Zustande ändert; so ist auch für sich keine Ehre darinnen zu suchen (§. 590.). Wie weit man aber im bürgerlichen Leben darauf zu sehen hat, soll an einem anderen Orte gezeiget werden.

Wie weit einer durch Titel und Rang Ehre erhält.

§. 611. Wenn man Rang und Ehren-Titel durch Verdienste erhält, das ist, um des Guten willen, welches wir an uns haben, und solchergestalt eine wahre Ehre zum Grunde leget (§. 590.); so gereichen sie so weit zur Ehre, als sie eine wahre Ehre zum Grunde haben. Nicht der Rang und Titel, sondern die Ursach des Ranges und der Titel sind eine Ehre. Sie vergnügen den, der sie hat, und andere, die darauf acht

geben, in so weit man sich dadurch der Vollkommenheit oder des Guten erinnert, so sie zuwege gebracht (§. 404. Met.), und in so weit man sich erfreuet, daß das Gute erkandt und belohnet wird (§. 446. Met.). Hingegen wo Ehren-Titel und Rang nicht durch Verdienste, sondern durch andere krumme Wege erlanget werden, als wenn man sie erkauffet, erheyrathet, erbettelt, oder zur Belohnung für erduldete Schande bekommet, z. E. die übele Aufführung seiner Ehe-Frauen übersiehet, und was dergleichen mehr ist; so können sie einem keine Ehre geben. Vielmehr gereichen sie öfters zur Schande, indem sie Anlaß geben nachzuforschen, wie man dergleichen Titel und Rang erhalten hat, die man keinesweges verdienet, auch unterweilen mit unseren übrigen Umständen sich gar nicht zusammen reimen.

Wie weit man sie begehren soll.

§. 612. Und hieraus lernet man zugleich wie weit man Ehren-Titel und Rang begehren soll, nehmlich in so weit sie Anlaß geben können sich des Guten, was wir an uns haben, zu erkundigen und daher ein Mittel sind unsere wahre Ehre zu befördern (§. 590.). Denn da ein jeder verbunden ist das Gute bekandt zu machen, was an ihm ist (§. 594.); so kan er auch Ehren-Titel und Rang annehmen, wenn sie Anlaß geben können sich desselben zu erkundigen. Hingegen wer darinnen vor sich Ehre suchet, und wohl gar des-

Wenn man sie mit Unrecht begehret.

wegen

wegen besser zu seyn düncket als andere, der handelt in der That thöricht (§. 915. Met.), indem darinnen keine bestehet (§. 606. 610.), und kan von Verständigen kein anderes Lob als das Lob der Thorheit erhalten.

Was Schande, Beschimpfung und Tadeln ist.

§. 613. Das Urtheil anderer von unserer Unvollkommenheit, oder dem, was wir schlimmes an uns haben, ist es, was wir eigentlich **Schande** nennen. Diejenigen Handlungen aber, dazu der andere als einen Bewegungs-Grund unsere Unvollkommenheiten, oder was wir schlimmes an uns haben, brauchet, heissen **Beschimpffungen**. Und solchergestalt ist einen **beschimpffen** oder **schänden** so viel, als dergleichen thun und lassen, dazu seine von uns erkandte Unvollkommenheiten den Bewegungs-Grund geben. Insonderheit ist **Tadeln** so viel, als die Unvollkommenheiten oder das Böse erzehlen, so man bey einem antrifft. Worte, die Unvollkommenheiten oder Böses bey dem Menschen andeuten, heissen **Schelt-Worte**.

Unterscheid der wahren Schande von ihrem Scheine.

§. 614. Wenn diejenigen Unvollkommenheiten, die einer erzehlet, oder als einen Bewegungs-Grund gewisser Handlungen gebrauchet, sich bey uns würcklich befinden, und wir haben sie durch unsere Schuld; so ist es eine wahre Schande und wir haben sie verdienet. Hingegen wenn wir nicht Schuld daran haben, sondern es hätte in

unserer Gewalt gestanden sie zu vermeiden, oder die entgegen gesetzte Vollkommenheit zu erreichen; so hat es nur den Schein der Schande, und, wenn man einen deswegen beschimpffen oder tadeln will; so hat er es nicht verdienet. Z. E. Wenn einer auf Universitäten Zeit und Gelegenheit gehabt in der Weltweisheit was gründliches zu erlernen und er hat es nicht gethan; so ist ihm die Unwissenheit eine Schande. Wer aber keine Zeit und Gelegenheit gehabt darinnen etwas rechtes zu thun, den kan auch seine Unwissenheit nicht beschimpffen.

Was Verleumdung und Lästerung ist.

§. 615. Wenn diejenigen Unvollkommenheiten, die einer erzehlet, sich bey uns nicht befinden; so ist es eine **Verleumdung**. Und wer dieselben sich zu gewissen Handlungen wieder ihn antreiben lässet, der suchet ihn ohne Grund zu beschimpffen. Eine grosse Verleumdung wird eine **Lästerung** genennet.

Ob uns Unglück beschimpffet.

§. 616. Wer dieses wenige bedencket, der wird auf viele Fragen antworten können, die in dieser Materie vorkommen. Z. E. Wenn man fraget, ob Armuth eine Schande sey; so ist die Antwort: Armuth an sich ist keine Schande, in so weit man aber selbst Schuld daran hat, ist es eine Schande. Nehmlich Armuth gehöret unter das Unglück (§. 244.), welches zu vermeiden nicht in unserer Gewalt stehet (§. 246.). Wenn wir nun durch Un-

Wenn Armuth keine Schande.

glücks-

glücks-Fälle dazu kommen, als daß wir von dürfftigen Eltern gebohren worden, daß wir keine gute Gönner finden, die sich unser annehmen, daß wir eine starcke Familie zu erhalten haben, daß Theurung, Krieg oder andere nahrlose Zeiten eingefallen, und dergleichen (§. 1002. Met.); so kan uns dieses nicht beygemessen werden. Wir sind ohne unsere Schuld arm, und demnach kan uns Armuth nicht schimpffen. Hingegen wenn der Mensch das von den Eltern oder anderen Freunden ererbete, oder auch von ihm selbst erworbene Geld und Vermögen verschwendet, wenn er sich unvorsichtiger Weise um das Seinige betrügen lässet, wenn er aus Faulheit die Gelegenheit etwas zu erwerben vorbey lässet, und was dergleichen mehr ist; so stürtzet er sich durch seine Schuld in Armuth, und ist in diesem Falle hauptsächlich die Ursache der Armuth eine Schande, nehmlich Armuth ist ihm soweit nachtheilig, als er ein Verschwender, ein unvorsichtiger Mensch, ein Fauler ꝛc. gewesen. Mit einem Worte: Nicht Armuth, sondern die Ursache der Armuth schimpffet. Und eben hieraus ersiehet man überhaupt, daß kein Unglück uns eine Schande sey, als in so weit wir selbst Schuld daran haben. Also wenn man ferner fraget: ob natürliche Gebrechen uns schimpffen? so ist die Antwort: Nein. Denn natürliche Gebrechen zu vermeiden

Wenn sie zur Schande gereichet.

Warum natürliche Gebrechen keine Schande sind.

stehet nicht in unserer Gewalt, und kan demnach uns nicht beygemessen werden, daß wir sie nicht vermieden. Eben diese Bewandniß hat es mit den Gebrechen des Leibes, dazu wir durch einen unvermeidlichen Unglücks-Fall kommen sind. Hingegen wenn wir uns einen Gebrechen des Leibes durch unsere Schuld zugezogen, als die Verderbung der Nasen durch Unzucht mit unreinen Weibes-Bildern; so gereichet dieser Gebrechen zur Schande, in so weit die Unzucht eine Schande ist. Gleichergestalt wenn sich einer durch Unmäßigkeit eine Kranckheit auf den Halß gezogen; so ist die Kranckheit ihm eine Schande, in so weit die Unmäßigkeit eine Schande ist. Wenn sich einer ungesund studiret, ist ein ungesunder Leib ihm so weit eine Schande als der allzugrosse Fleiß und die darzu antreibende Ursachen eine Schande sind. Woraus man ersiehet, daß dergleichen Unglück eigentlich nur Anlaß giebet an die Schande des Menschen zu gedencken, indem es uns nach der Ursache zu forschen Gelegenheit an die Hand giebet. Weil nun aber einerley Unglück durch verschiedenes Versehen zugezogen werden kan, als in dem gegebenen ersten Exempel Armuth durch Verschwendung, durch Unvorsichtigkeit, Faulheit; ꝛc. so kan auch einerley Unglück einem zu einer grössern Schande gereichen, als dem andern, nachdem

Wenn Gebrechen des Leibes eine Schande.

Wenn Kranckheit darzu gereichet.

Was Unglück bey der Schande thut.

Warum einerley Unglück einem zu grösserer Schande gereichet, als dem andern.

dem nehmlich die Ursache, die ihn eigentlich nur beschimpffet, schimpflicher ist, oder auch er mehr Schuld daran hat. Also ist es ein grösserer Schimpff, wenn einer durch Verschwendung arm wird, als wenn er durch Unvorsichtigkeit sich um das seine betrügen lässet. Und wer das seine verschwendet, indem er aus Unverstand von böser Gesellschafft in jungen Jahren verführet wird, hat nicht so grosse Schande, als der es bey reifen Verstande und wieder guten Rath verständiger und treuer Freunde gethan. Nehmlich die Schande ist allezeit grösser, je mehr man Schuld daran hat, das ist, je mehr uns unser Fehler kan beygemessen werden. Wer demnach behutsam gehen will, der muß nicht eher urtheilen, wie weit einem etwas eine Schande ist, als bis er erkennet, wie weit man ihm sein Versehen zu rechnen kan.

Vorsichtigkeit im Urtheilen.

§. 617. Man erkennet ohne mein Erinnern, daß auch auf die Güter des Glücks mit gehöriger Veränderung sich deuten lässet, was von dem Unglück gesaget worden. Nehmlich auch sie geben vor sich keine Ehre, indem sie nicht allezeit in unserer Gewalt sind (§. 244. 246.): sie gereichen dem Menschen aber in so weit zu seiner Ehre, in so weit die Ursache derselben ihm eine Ehre ist. Gleichwie sie ihm gar zur Schande gereichen, wenn die Ursache derselben ihm eine Schande ist, als wenn man Reichthum entweder mit Unrecht

Ob Güter des Glücks eine Ehre sind.

Wenn sie zur Ehre gereichen.

Wenn zur Schande.

recht erworben, oder mit Abbruch der Nothdurfft und Hindansetzung des Wohlstandes erkarget.

Gemeiner Wahn thut der Wahrheit keinen Eintrag.

§. 618. Es ist wohl wahr, daß die Menschen insgemein ihnen einbilden, als wenn Unglück beschimpffte, auch wenn man keine Schuld daran hat, und die Güter des Glücks eine Ehre wären, auch wenn wir nichts dazu beygetragen haben. Man pfleget ja in den Lobreden die Güter des Glücks mit als ein Lob anzuführen, indem man einen rühmet wegen seiner Vorfahren, wegen des vornehmen Standes und des Glücks der Eltern, wegen Reichthums, grossen Ansehens, und dergleichen: hingegen wo man einen tadeln will, wirfft man ihm seine geringe Ankunfft, die Schande seiner Eltern, seine Armuth, die Verachtung, so er zur Ungebühr erduldet, und dergleichen mehr vor. Allein da dieses ein Fehler ist, den man vermeiden solte; so wird er so wenig als andere dadurch recht, weil er gemein ist. Derowegen wie man sich in anderen Fällen nicht daran zu kehren hat; so kan auch hier der Irrthum der Menschen der Wahrheit keinen Eintrag thun. Ein Verständiger lässet sich den gemeinen Wahn nicht anfechten (§. 602.).

Mangel der Glücks-Güter

§. 619. Gleichwie ich aber vorhin (§. 617.) erinnert, daß unterweilen die Güter des Glücks dem Menschen zur Schande gereichen

chen können; so ist auch im Gegentheil gewiß, daß der Mangel derselben und Unglück dem Menschen öfters mehr rühmlich als nachtheilig sind. Der Mangel der Glücks-Güter und Unglück machen die Beförderung unserer Vollkommenheit gar ofte viel schweerer, als sie einem andern wird, der von dergleichen Mangel und Unglück befreyet ist. Wer bey einer schlechten Auferziehung und dem bösen Exempel gottloser Eltern, das er täglich vor Augen hat, tugendhaft werden soll, hat mehrere Hindernisse zu überwinden, als für dessen Auferziehung auf das fleißigste gesorget wird, und der das gute Exempel der Eltern als ein Muster der Tugend für Augen hat, wodurch ihm die Ausübung der Tugend erleichtert wird (§. 167.). Gleichergestalt wenn einer mit leeren Händen seinen Haußstand angefangen: hingegen durch fleißige Arbeit etwas erworben, durch Vermeidung unnöthiger Ausgaben von dem Erworbenen ein Gutes ersparet, und solchergestalt seinen Reichthum durch seinen Fleiß und Klugheit erlanget, dem ist es beschweerlicher gewesen, als wenn er Reichthum ererbet hätte und niemahls in einem dürfftigen Stande gewesen wäre. Eben so, wer durch seine Verdienste und gute Aufführung sich aus dem Staube empor hebet, dem kostet es mehr Mühe, als wenn er vornehme Eltern und Freunde gehabt hätte, durch die er in seinen

und Unglück kan öfters zum Ruhm gereichen.

Ehren-

Ehren-Stand wäre erhoben worden. Je schweerer aber es ist etwas zu erlangen, je rühmlicher ist es für den, der endlich durchgedrungen. Als in den gegebenen Exempeln begreiffet man leicht, daß es rühmlicher sey bey schlechter Auferziehung und dem bösen Exempel gottloser Eltern wohl gerathen, als bey guter Auferziehung und dem guten Exempel der Eltern: daß es rühmlicher sey mit leeren Händen anfangen und zu Brodte kommen, als sein Vermögen ererben: daß es endlich rühmlicher sey durch seine Verdienste und gute Aufführungen sich aus dem Staube empor zu heben, als durch vermögende Anverwandten und interessirte Freunde in einen Ehren-Stand gesetzet werden. Die Wahrheit ist an sich klar und wird wohl niemand den geringsten Zweiffel dabey haben: allein es ist zu beklagen, daß so vielfältig dawieder gehandelt wird.

Wie auch die Glücks-Güter den Ruhm vergrössern.

§. 620. Damit man doch aber niemanden zu nahe trete; so ist zugleich zu gedencken, daß auch unterweilen, ja gar ofte, die Güter des Glücks die Beförderung unserer Vollkommenheit schweerer machen können, und dannenhero in Ansehung dieser Schwierigkeiten einer mehr Ruhm verdienet als ein anderer, wenn er mit ihm einerley Vollkommenheit erreichet. Z. E. Wer bey vielem Gelde und vieler Bekandschafft fleißig studiret und was rechtes erlernet, verdienet mehr Ruhm

als

als ein anderer, der aus Mangel des Geldes bey den Büchern bleiben muß, und aus Besorgung der künfftigen Armuth sich angelegen seyn lässet was rechtes zu lernen.

§. 621. Aus diesem allem erkennet man, wie grosse Sorgfalt dazu nöthig ist, wenn man einen mit Grunde der Wahrheit loben will. Nehmlich es wird für allen Dingen erfordert, daß man des andern Vollkommenheit auf das genaueste erkennet, damit man weiß, was man an ihm loben soll (§. 590.). Darnach ist nöthig, daß man seinen Zustand auf das sorgfältigste untersucht, damit man urtheilen kan, ob es ihm schweer oder leichte ankommen sey diejenigen Vollkommenheiten zu erlangen, die er besitzet (§. 619. 620.) und daher weiß, wie man seinen Ruhm erheben soll. **Sorgfalt, die bey dem Lobe erfordert wird.**

§. 622. Eben dergleichen Bewandniß hat es, wenn man etwas mit Grunde der Wahrheit tadeln will. Nehmlich auch hier muß man für allen Dingen die Unvollkommenheit des andern auf das genaueste erkennen, damit man weiß, was man tadeln soll (§. 613.). Darnach ist nöthig, daß man seinen Zustand auf das sorgfältigste untersuchet, damit man urtheilen kan, ob es ihm schweer oder leichte ankommen wäre diejenigen Unvollkommenheiten zu vermeiden, die er an sich hat und daher weiß, wie man seine Schande entweder erheben oder entschuldi- **Ingleichen bey dem Tadeln.**

gen

gen soll, in so weit sie sich entschuldigen läs-
set.

Wie der Mensch Schande verhüten und Verleumdungen abwenden soll.

§. 623. Weil der Mensch verbunden ist darauf zu sehen, daß niemand etwas Böses mit Grunde der Wahrheit von ihm dencken oder sagen kan (§. 593.); so hat er sich auch, so viel an ihm ist, für Schande zu hüten (§. 613.). Weil doch aber die Beschimpffungen und Verleumdungen zu vermeiden nicht in seiner Gewalt stehet (§. 614. 615.); so muß er zufrieden seyn, wenn er wieder sein Verdienst gelästert und verleumdet wird. Jedoch weil er alles dasjenige thun soll, was von Seiten seiner geschehen kan, damit er einen guten Ruhm erlanget (§. 593. 594.); so muß er auch alle Mittel anwenden, die bey ihm stehen, daß seine Unschuld an Tag kommet, und die Verleumdung kund wird.

Wieder offenbahre Verleumdungen ist nicht nöthig sich zu vertheidigen.

§. 624. Wenn demnach die Verleumdung vorher kund ist; so hat man nicht nöthig seine Unschuld zu retten. Da ein Weiser nichts überflüßiges thut (§. 918. Met.); so wendet er auch keine Mühe an sich gegen offenbahre, oder durch andere entdeckte Verleumdungen zu verantworten. Z. E. Wenn jemand eine Erfindung verwürffe, als eine Sache, die nicht angienge, es hätten aber andere nicht allein öffentlich sich verwundert, wie man eine Sache, die durch tüchtige Gründe und sorgfältige Erfahrung befestiget worden, anfechten könte, sondern

auch

auch die angestellte Proben beschrieben, darinnen sie sie in allem richtig befunden, ja der Erfinder wäre über dieses vielfältig benachrichtiget worden, wie man überall den Ungrund der Verleumdung vollständig einsähe; so wäre es unnöthig nur die allergeringste Mühe anzuwenden, die Erfindung zu vertheidigen. Der Verleumder hätte von seinen Lästerungen um so viel mehr Schande, weil er es so einfältig gemacht, daß sie nicht einmahl auf eine kleine Zeit einen Schein gehabt.

Auch nicht wieder Verleumder, die in keinem Ansehen sind.

§. 625. Gleichergestalt hat man nicht nöthig seine Unschuld zu retten, wenn ein Verleumder in keinem Ansehen ist. Denn weil man wenig oder gar nicht darauf siehet, was ein solcher saget; so kan aus seiner Verleumdung nichts wiedriges für uns erfolgen. Und also ist kein Grund vorhanden, warum man sich sie abzulehnen bemühen solte. Am allermeisten findet solches statt, wenn der Verleumder genung bekandt ist, was er für ein Held ist, oder sich dergestalt bloß gegeben, daß man ihn selbst aus der Verleumdung, wie den Vogel aus seinem Gesange, erkennen kan. Z. E. Wenn sich einer für einen grossen Landwirth ausgiebet, in seinen Prahlereyen aber solche Schnitzer begehet, die ihm gemeine Bauren verweisen können, auf dessen Urtheil wird wenig gesehen, wenn er zur Land-

wirthschafft gehörige Sachen tadeln will. Und also darf sich niemand wieder seine Auflagen vertheidigen. Gleichergestalt wenn einer in Erkäntniß der Natur noch ein Anfänger ist, dessen Urtheil wird man wenig achten, wenn er zur Natur-Wissenschafft gehörige Erfindungen tadeln will. Und also wäre es überflüßig, folgends wieder die Regeln der Weißheit gehandelt (§. 918. Met.), wenn man sich wieder sein Tadeln und Lästern vertheidigen wolte.

Noch auch wieder die, welche ungezogen sind.

§. 626. Am allerwenigsten aber hat man darauf zu sehen, wenn ungezogene Leute uns zu verleumden, oder zu lästern sich bemühen. Denn mit diesen Leuten richtet man nichts aus, als daß man immer übel ärger machet. Verfähret man mit ihnen glimpflich, wie es einem tugendhafften Gemüthe zustehet, vermöge dessen, was unten erwiesen werden soll; so werden sie dadurch hochmüthig, weil sie den Sieg davon getragen zu haben vermeinen, indem sie es gröber gemacht, als man ihnen begegnet. Sie legen für ein Unvermögen aus, was die beywohnende Tugend auszuüben nicht verstattet. Hingegen wird ihnen eine scharffe Lauge auf den Grind gegossen, die sie beisset; so werden sie vollends rasend und machen des Schmähens kein Ende. Da nun ein Weiser nichts vergebliches vornimmet (§. 918. Met.); so kehret er sich nicht an die Lästerungen

rungen ungezogener Leute. Hierzu kommet, daß eben durch Lästern und Schmähen einer bey Verständigen seinen Credit verlieret, und man daher auch aus dieser Ursache auf seine Verleumdungen nicht nöthig hat zu sehen.

Wie man seine Ehre rettet.

§. 627. Weil die Verleumdung auf einmahl wegfället, wenn man durch augenscheinliche Proben das Wiederspiel dessen erweiset, was man uns Schuld giebet; so ist der Mensch verbunden auf dergleichen Proben bedacht zu seyn, wenn er von anderen verleumdet wird. Z. E. Wenn man einem Schwäche des Verstandes und Fehltritte im Schlüssen vorrücket; so lege man Proben eines hohen Verstandes und einer Fertigkeit im Schlüssen ab. Denn so wird ein jeder erkennen, daß man uns unrecht gethan und die Beschuldigung eine Verleumdung gewesen. Einen mit der That wiederlegen ist besser als mit Worten sich verantworten.

Wenn man sich mit Worten verantworten soll.

§. 628. Unterdessen kan es doch auch unterweilen nöthig seyn, daß man sich wieder Verleumdungen mit Worten verantwortet, wenn man nehmlich zu würcklichen Proben des Wiederspieles nicht gleich Gelegenheit findet und die Verleumdung einigen Argwohn wieder uns erwecken kan, der uns in Beförderung des Guten kan nachtheilig seyn. Denn da der Mensch verbunden ist

alles zu thun, was er kan, damit die Verleumdung kund wird (§. 623.); so muß er sich auch gegen Verleumdungen verantworten, wenn sie ihm an seiner wahren Ehre hinderlich sind, und solchen zu wiederstehen sich kein anderes Mittel findet.

Erinnerung wegen der Streite der Gelehrten.

§. 629. Diese Regeln möchten auch insonderheit die Gelehrten bey ihren Streiten mercken, die sie unter einander erheben und dabey sich leider! so aufzuführen pflegen, wie die geringsten von dem Pöbel zu thun gewohnet sind, wenn sie mit einander in Uneinigkeit gerathen. Gewiß es ist nicht ein geringes Versehen, daß man vermeinet, es erfordere die Rettung unserer Ehre, dazu wir verbunden sind (§. 623.), daß wir einem jeden antworten, der eine Schrifft wieder uns heraus giebet. Wer wolte nichtswürdigen Creaturen, die öfters Leute von nicht geringen Verdiensten hart angreiffen, damit sie dadurch in der Welt bekandt werden wollen, weiß machen, daß ihre Ehre von ihnen dependire und ihr wohlgegründeter Ruhm durch ihre nichtige Verleumdungen könne verdunckelt werden? Ein auf einem festen Grund erbauter Pallast ist kein Karten-Häuslein, das ein Kind umblasen kan.

Was Hochmuth, Demuth und

§. 630. Wenn der Mensch sich seiner Vollkommenheiten oder des Guten halber, was er an sich befindet, erhebet, oder sich düncken lässet, daß er mehr sey als andere;

so

so heisset er hochmüthig. Und demnach ist der Hochmuth ein Laster mehr von sich zu halten, als sich gebühret. Hingegen wer sich seiner Vollkommenheiten halber nicht erhebet, oder nicht mehr von sich hält als sich gebühret, den nennet man demüthig. Und also ist die Demuth eine Tugend so viel von sich zu halten als sich gebühret. Endlich wer weniger auf sich hält als sich gebühret, oder gar nichts von sich hält, der verachtet sich selbst. Und demnach ist die Selbst-Verachtung ein Laster weniger von sich zu halten, als sich gebühret, oder auch gar nichts von sich halten. Selbst-Verachtung ist.

§. 631. Da der Mensch verbunden ist so wohl seinen Leib und seine Seele, als seinen Zustand zu erkennen (§. 228.); so ist er verbunden zu wissen, was er für Vollkommenheit bereits besitze, und was ihm noch fehlet. Und also muß er erkennen, was an ihm ist. Uber dieses ist er verbunden auf Ehre zu sehen (§. 593.) und sie zu retten (§. 623.). Derowegen darf er seine Person weder erheben noch verachten, sondern muß so viel von sich halten, als er Gutes an sich findet, oder Böses noch an sich hat, folgends weder hochmüthig seyn, noch sich selbst verachten, sondern der Demuth befleißigen (§. 630.). Der Mensch soll demüthig seyn.

§. 632. Es ist demnach der Demuth nicht zu wieder, wenn man erkennet, worinnen man einen Vorzug für andern hat, woferne Art der Demuth

man sich solches nicht nur dazu verleiten lässet, daß man sich deswegen erhebet und eiteler Ehre geitzig wird, oder auch andere neben sich verachtet. Ja weil ein Demüthiger seine Vollkommenheit erkennet; so muß er auch Lust daran haben (§. 404. Met.) und in so weit sich an sich selbst vergnügen. Hingegen indem er auch zugleich seine grosse Unvollkommenheit noch erkennet, die jene jederzeit übertrifft; so muß er auch daran Mißvergnügen haben (§. 417. Met.), und in so weit auch ihm selbst nicht gefallen, folgends mehr mißfallen als gefallen.

Nutzen der Demuth und Schaden des Hochmuths und der Selbst-Verachtung.

§. 633. Da nun ein Demüthiger erkennet, worinnen es ihm noch fehlet; so treibet ihn die Demuth an im Guten noch weiter fort zu gehen und von dem Bösen immer je mehr und mehr abzulassen. Hingegen da ein Hochmüthiger nur auf das Gute siehet, was er an sich hat, dabey aber des Schlimmen, welches das Gute überwieget, und des Guten, so ihm noch fehlet, vergisset; so hält ihn der Hochmuth ab, daß er nicht weiter gedencket und seine Fehler bessert. Wer sich selbst verachtet, der giebet nicht acht weder auf das Gute, was er an sich hat, noch auf das Schlimme, und bleibet daher auch, wie er ist, wird auch selten den Wohlstand beobachten. Ich unterlasse dieses alles umständlicher auszuführen, weil es ein jeder für sich thun kan, der das Vorhergehende genung eingesehen.

§. 634.

§. 634. Wenn man den Hochmuth vermeiden will; so muß man untersuchen, was es für eine Vollkommenheit sey, um deren willen man sich erhebet, ob sie die Seele, oder den Leib, oder den äusserlichen Zustand betrifft. Denn z. E. einige erheben sich wegen ihrer Wissenschafft, andere wegen ihrer Weißheit und Klugheit, noch andere wegen ihrer Tugenden, andere wegen ihrer Schönheit, andere wegen ihrer Geschicklichkeit, andere wegen ihres Reichthums, noch andere wegen ihrer Ehre, und so weiter fort. Nachdem nun diese beschaffen ist; so hat man entweder ihren geringen Grad, oder ihre Eitelkeit, oder auch ihre Unbeständigkeit zu erwegen. Z. E. Wissenschafft und Tugend wird bey anderen etwan in einem höheren Grade angetroffen, als bey uns, oder woferne uns gleich dergleichen Exempel nicht vorkommet; so ist doch allezeit begreiflich, daß noch ein höherer Grad übrig sey, und künfftig Leute aufstehen können, die ihn erreichen. Alsdenn werden wir gegen sie sehr klein seyn, gleichwie etwan jetzund andere sehr klein sind in unseren Augen, die vor diesem in ihren sehr groß waren. Hierbey ist auch wohl zu bedencken, daß, wenn wir es gleich in einem Theile der Wissenschafften, oder in einer Tugend zu einem ziemlichen Grade gebracht, es uns doch noch an andern fehlet, die vielleicht

Wie man Hochmuth vermeidet.

leicht mehr zu sagen haben als was wir besitzen. Schönheit und Reichthum sind vergängliche Güter, darum man durch allerhand Zufälle kommen kan, die zu vermeiden nicht in unserer Gewalt stehet. Titel und Ehrenstand sind etwas eiteles (§. 606.), ja gereichen uns wohl gar zur Schande (§. 617.), wenn wir nicht durch Verdienste, sondern wohl gar durch unrechtmäßige Ursachen dazu gelanget.

Fernere Mittel.

§. 635. Es dienet sehr die Menschen hochmüthig zu machen, wenn sie sich gewöhnen bey anderen Menschen nur auf ihre Unvollkommenheiten und auf das, was sie Böses an sich haben, zu sehen, und jedermann zu tadeln: hingegen bey sich nur auf dasjenige zu sehen, was man unter die Vollkommenheiten rechnet und was sich Gutes bey ihnen befindet. Diese Gewohnheit ist so allgemein und zu allen Zeiten unter den Menschen im Schwange gewesen, daß man längst ein Sprüchwort gemacht: Fremde Laster haben wir in Augen, unsere hinter den Rücken. Derowegen wenn man einen von dem Hochmuth zur Demuth bringen will; so muß man sich gewöhnen bey einer jeden Person, die uns vorkommet, für allen Dingen auf das Gute zu sehen, was sich bey ihr befindet. Dadurch wird eine Liebe gegen sie entstehen (§. 449. Met.). Da nun aber die Liebe in einer Bereitschafft beste-

1. Indem man auf das Gute siehet, so andere an sich haben.

bestehet aus des andern Glück Vergnügen zu schöpffen (§. cit.); so wird man sich nach diesem wegen seiner Mängel und Gebrechen nicht erfreuen, und daher dieselben entweder gar übersehen, oder doch wenigstens, wenn andere darauf fallen, sie zu entschuldigen suchen. Wer bereit ist aus des andern Glück Vergnügen zu schöpffen, der wolte gerne, daß die Mängel und Gebrechen weg wären. Hingegen muß er sich auch gewöhnen auf dasjenige stets zu sehen was ihm noch fehlet, und daher das Gute, was er bey anderen wahrnimmet, gegen sich und seinen Zustand halten, damit er inne wird, ob er es schon habe, oder nicht, ingleichen ob er es in einem solchen Grade besitze als der andere. Ja weil man auch bey der Ehre mit darauf zu sehen hat, ob es einem schweer gefallen eine Vollkommenheit zu erreichen, oder nicht (§. 621. 622.); so soll man in allen Fällen zugleich untersuchen, wie der andere dazu gelanget, und warum sie uns noch fehlet. Und solchergestalt muß das Sprüchwort umgekehret werden: Fremde Laster und Gebrechen müssen wir hinter den Rücken, unsere hingegen in den Augen haben. Und dieses solte man um so viel mehr mercken, je ein sicherer Mittel dieses ist andere zu Freunden zu haben: wovon unten an seinem Orte ein mehreres folgen soll.

2. Auf dasjenige, was einem noch fehlet.

3. Wie der andere zum Guten gelanget.

Ehrgeitz kommet aus Hochmuth.

§. 636. Da ein Hochmüthiger mehr auf sich hält als sich gebühret (§. 630.); so will er auch gerne von andern für mehr angesehen seyn als er ist, und daher ist er zugleich ehrgeitzig (§. 597.), ja er strebet nach eiteler Ehre (§. 601.). Und solchergestalt kommet Ehrgeitz aus Hochmuth. Wenn man demnach den Hochmuth dämpffen kan; so hat man auch in diesem Falle den Ehrgeitz gehoben. Ich sage mit Fleiß: in diesem Falle. Denn es ist nicht allezeit nöthig, daß ein Ehrgeitziger hochmüthig ist. Wer beyde hiervon gegebene Erklärungen gegen einander hält, wird es vor sich sehen (§. 597. 630.).

Wie Niederträchtigkeit und Selbst-Verachtung mit einander verbunden.

§. 637. Wer sich selbst verachtet, der hält weniger auf sich als sich gebühret oder auch wohl gar nichts (§. 630.). Derowegen findet sich bey ihm kein Bewegungs-Grund, warum er von andern angesehen seyn wolte, und daher fraget er wenig oder gar nicht nach Ehre (§. 590.). Da er nun solchergestalt niederträchtig ist (§. 597.); so ist die Niederträchtigkeit mit der Selbst-Verachtung verbunden: eine kan aus der andern kommen.

Wie Selbst-Verachtung in einigen Stücken ohne Nieder-

§. 638. Unterdessen ist doch nicht nöthig, daß Selbst-Verachtung allzeit mit Niederträchtigkeit vergesellschafftet. Nehmlich wir finden, daß unterweilen Leute in einigen Stücken nichts auf sich halten, sondern sich selbst verachten: hingegen aber in anderen

Stü-

Stücken ehrgeitzig und hochmüthig sind. Z. E. Es ist nichts neues, daß hochmüthige und ehrgeitzige Leute sich mit geringen Personen aus Geilheit gemein machen, und hierinnen weniger auf sich halten, als sichs gebühret, weil sie entweder der Geilheit, oder dem Hochmuthe zu nahe treten müssen, in gegenwärtigem Falle aber die Geilheit mehr Eindruck machet als der Hochmuth (§. 508. Met.): welches umständlicher auszuführen zu weitläufftig fallen würde. trächtigkeit seyn kan.

§. 639. Wenn einer nur in besonderen Fällen wegen besonderer Umstände seiner vergisset; so muß man nach diesen forschen und dagegen seine Vorstellung thun. Weil nun aber ein solcher Mensch gemeiniglich auf Ehre siehet, ja wohl gar hochmüthig und ehrgeitzig ist; so hat man darauf zu sehen, ob nicht aus dem gegenwärtigen Umständen sich zeigen lässet, wie grosser Gefahr unsere Ehre unterworffen wird, wenn man sie in gegenwärtigem Falle aus den Augen setzet. Hingegen wo Niederträchtigkeit mit Selbst-Verachtung vergesellschafftet ist, kan man nicht anders einen Abscheu darwieder erwecken, als wenn man deutlich vorstellet, wie dadurch der Mensch zu allerhand Handlungen angetrieben werden kan, daraus ihm tausenderley Verdruß erwächset, ja öfters gar sein gantzes Glück verschertzet wird; als welches die allgemeinen Wie Selbst-Verachtung zu hindern.

nen

nen Vorstellungen sind, wodurch ein Abscheu wieder etwas erreget wird (§. 496. Met.). Die besonderen Umstände, in welchen sich einer befindet, der auf sich nichts hält, müssen die Gründe an die Hand geben, dadurch man dieses erweisen kan.

Wie man sich im Glück und Unglück zu finden.

§. 640. Endlich muß ich auch noch zeigen, wie sich der Mensch in Glück und Unglück zu verhalten hat. Weil so wohl das Glück als Unglück nichts anders ist als die Verknüpffung solcher Ursachen, die wir nicht vorher sehen können (§. 1002. Met.); so stehet nicht in unserer Gewalt das Glück zu erhalten, noch das Unglück zu vermeiden (§. 246.). Derowegen können wir uns eines so wenig als das andere zuschreiben. Warum man sich des Glücks nicht überheben soll. Wenn wir demnach ein Glück gehabt, absonderlich ein solches, das einen Einfluß in unser gantzes Leben hat und der Grund zu unserer Glückseeligkeit ist (§. 52.); so haben wir uns deswegen nicht zu erheben, oder aus uns etwas zu machen. Und also müssen wir über dem Glück nicht hochmüthig werden (§. 630.). Warum wir uns über Unglück nicht zu grämen haben. Hingegen wenn wir ein Unglück gehabt, absonderlich ein solches, das einen Einfluß in unser gantzes Leben hat und ein Grund der Unglückseeligkeit ist (§. 61.); so haben wir uns deswegen nicht zu grämen, denn unser Gewissen entschuldiget uns, daß wir nichts dazu beygetragen (§. 102.).

§. 641.

§. 641. Und da absonderlich das Glück und Unglück veränderlich ist, und selbst die Erfahrung bezeiget, wie es gar oft mit einander umwechselt; so kan sich niemand mit Grunde der Wahrheit überreden, daß er sich des Glücks werde beständig zu erfreuen haben, oder auch von dem Unglück ohne Unterlaß verfolget werden. Derowegen muß er weder im Unglück kleinmüthig und verzagt (§. 481. 482. Met.), noch im Glück ein allzugrosses Vertrauen dazu haben (§. 474. Met.) und solchergestalt sicher werden. Warum man im Unglück nicht verzagen, noch dem Glück zu viel trauen soll.

§. 642. Damit wir beyder Art Regeln desto hurtiger ausüben; so müssen wir bey sich ereignenden Glück und Unglück für allen Dingen untersuchen, aus was für Ursachen sich solches ereignet, damit wir erkennen lernen, daß wir weder jenes uns zuzuschreiben haben, noch dieses zu vermeiden uns möglich gewesen (§. 640.). Es ist wohl wahr, daß wir immer bey uns etwas finden werden, ohne welches wir das Glück oder Unglück nicht würden gehabt haben: allein wir werden auch jederzeit zur Gnüge erkennen, daß dieses nicht allein ein zureichender Grund unsers Glücks oder Unglücks gewesen (§. 29. Met.). Darnach haben wir uns hauptsächlich die Exempel des veränderlichen Glücks und Unglücks so wohl aus eigener, als fremder Erfahrung vorzustellen Wie man zur Ausübung dieser Regeln gelanget. Erstes Mittel. Anderes Mittel.

stellen, und absonderlich dabey mit acht zu haben, wie geschwinde und unvermerckt sich das Blat wenden kan (§. 641.).

Was Gedult und Ungedult sey.

§. 643. Wer seine Traurigkeit in Unglück und ihm zustossendem Ubel mäßigen kan, der ist **gedultig**. Und also ist die **Gedult** eine Tugend die Traurigkeit im Unglück zu mäßigen, oder eine Beruhigung des Gemüthes im Unglück. Hingegen wer im Unglück und anderem ihm zustossenden Ubel dem Mißvergnügen und wiedrigen Affecten Raum giebet, der ist **ungedultig**. Und also ist die **Ungedult** eine Beunruhigung des Gemüthes im Unglück.

Mittel der Gedult in unverschuldetem Unglück.

§. 644. Wenn der Mensch an dem Unglück oder dem ihm zugestossenem Ubel keine Schuld hat, oder die Schuld nicht weiter als eine menschliche Schwachheit ist (§. 64.); so stellet er sein Gemüthe zufrieden, wenn er überführet ist, daß auch Glücks- und Unglücks-Fälle göttliche Absichten sind (§. 1030. Met.) und das Unglück von GOtt über uns verhänget wird, als ein Mittel unser Bestes zu befördern (§. 1060. Met.). Damit man nun eine lebendige Erkäntniß von dieser Wahrheit erhält; so ist über die massen dienlich (§. 169.), wenn man, so bald sie uns nur einfället, untersuchet, was wir für Gutes durch dieses Unglück erhalten können, oder was für anderer Schaden dadurch abgewendet worden.

§. 645.

§. 645. Wenn der Mensch an dem Ubel, so ihn betroffen, Schuld hat; so findet zwar diese Vorstellung nicht statt: unterdessen weil doch auch vieles Ubel so beschaffen ist, daß man es als ein Mittel zum Guten und künfftiger Verwahrung wieder die Laster gebrauchen kan; so thut derjenige am klügsten, der bey zeiten überleget, wie er es als eine heilsame Artzney gebrauchen will, ob es ihm gleich sehr bitter schmecket. Und da man durch Ungedult das Unglück nur unerträglicher machet und vermehret; so hat man auch daher Ursache davon abzustehen. Zu dem kommet noch dieses, daß man auf das Ubel, so einen betroffen, nicht gar zu genaue seine Gedancken richten muß, weil man es dadurch empfindlicher machet. Daher es zu geschehen pfleget, daß Scharffsinnige viel unleidlicher sind als andere, die so vieles in dem Ubel, so ihnen begegnet, nicht erblicken. Weil in diesem Falle der Mensch auch Gewissens-Bisse haben kan (§. 109.); so gehöret auch mit hieher, was von ihrer Heilung (§. 113. 114.) beygebracht worden.

Mittel in verschuldetem Ubel.

Das erste Mittel.

Das andere.

Das dritte.

§. 646. Für allen Dingen aber ist für beyde Fälle nöthig, daß man bey guten Tagen überleget, was uns für Unglück treffen könne, und wie wir uns darein schicken wollen, wenn es kommen solte. Denn so kommet es uns nicht wieder Vermuthen, und kan

Fernere Mittel.

Das vierdte.

kan uns daher nicht so erschrecken und bestürtzt machen (§. 479. Met.). Es gehöret auch hieher, was oben von Bezähmung verschiedener Affecten, als der Traurigkeit (§. 402.), des Neides (§. 406.), der sich gar öfters bey Ungedult blicken lässet, und wo nicht erreget, doch vermehret wird, der Reue (§. 409.), der Scham (§. 410.), der Kleinmüthigkeit (§. 416.), Zaghafftigkeit (§. 417.), und Verzweiffelung (§. 422.), gelehret worden. Nehmlich alle diese wiedrige Affecten pflegen sich in der Ungedult mit einzumengen, nachdem sich diese oder andere Umstände ereignen.

Das fünffte.

§. 647. Wer bey instehender Gefahr seine Furcht mäßigen kan, der ist behertzt: wer sie nicht mäßigen kan, ist furchtsam: wer sich weniger fürchtet als er solte und nach keiner Gefahr etwas fraget, verwegen. Es ist demnach die Hertzhafftigkeit eine Mäßigung der Furcht: die Furchtsamkeit eine Neigung zur Furcht und die Verwegenheit eine Freyheit von aller Furcht bey instehender Gefahr.

Was Hertzhafftigkeit, Furchtsamkeit und Verwegenheit ist.

§. 648. Wer verwegen ist, dem muß man durch vielfältige Exempel zeigen, wie man aus Verwegenheit allzuvieles wagen und sich dadurch in grossen Schaden und Unglück setzen kan, so, daß es auch zum Sprüchworte worden ist; Wer sich in Gefahr waget

Mittel wieder Verwegenheit.

get, der kommet darinnen um. Absonderlich muß ein solcher Mensch auf sich selbst wohl acht haben, damit er erkennen lernet, wenn er durch allzuvieles Wagen in Schaden und Unglück gerathen. Auch hat man aus besondern Umständen, die sich bey einer instehenden Gefahr zeigen, Gründe zu suchen, dadurch man zum wenigsten wahrscheinlich machen kan, daß man die Gefahr nicht so schlecht anzusehen habe, als wohl geschiehet. Findet man Exempel, da in gleichen Fällen Unglück erfolget; so ist es um so viel besser (§. 167.). Uberhaupt aber ist nöthig, daß man einen solchen Menschen gewöhnet darauf acht zu haben, was für Unheil aus dieser und jener Ursache erfolget, damit er sich die Gefahr besser vorstellen lernet.

Mittel wieder Furchtsamkeit.

§. 649. Man siehet hieraus zugleich, was man mit einem Furchtsamen anzufangen hat. Nehmlich ihm hat man zu zeigen, was aus Furchtsamkeit für Schaden erwächset. Denn ein Furchtsamer will nichts wagen (§. 647.), und also verschertzet er dadurch öffters sein Glück. Wenn er es nach diesem erkennet; so quälet ihn die Reue (§. 464. Met.). Und solchergestalt hat er sich einen doppelten Schaden auf den Hals gezogen. Man muß ihm demnach zeigen aus den besonderen Umständen, in denen er sich befindet, daß keine so grosse Gefahr

Was überhaupt hierbey zu mercken.

vorhanden sey, als er sich einbildet. Überhaupt aber ist nöthig, daß er so wohl auf sich, als andere Menschen fleißig acht hat, damit man erkennen lernet, woraus diesen oder jenen Ursachen für Schaden und Unglück erfolgen könne, und daher die Gefahr sich nicht grösser einbildet als sie ist.

Wie man einen behertzt macht.

Absonderlich wird erfordert, daß man einen solchen Menschen in dergleichen Umstände setzet, da er vieles unternehmen muß; so wird er nach und nach immer noch mehr Muth bekommen und behertzter werden. Es gehöret mit hieher, was von der Schwierigkeit die Furcht zu tilgen (§. 619.) angemercket worden.

Ferneres Mittel.

Auch ist dieses zu erinnern, daß man wohl acht zu geben hat, warum sich einer die Gefahr so groß und öfters als unerträglich vorstellet, damit man die Ursache der Furcht desto glücklicher heben kan. Z. E. Wer auf Ehre siehet, der bildet sich überall ein, dieses und jenes gereiche ihm zu seiner Schande. Derowegen hat man in diesem Falle zu zeigen, daß entweder dasjenige, wovor er sich fürchtet, keine dergleichen grosse Schande sey, wie er sich einbildet, oder auch, daß dergleichen Schande, als er fürchtet, in dem gegenwärtigen Falle nicht zu besorgen sey.

Ende des andern Theils.

Der

Der III. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen GOTT.

Das I. Capitel.

Von den Pflichten gegen GOtt überhaupt.

§. 650.

Durch die Pflichten gegen GOtt verstehe ich diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in Ansehung GOttes vorzunehmen hat. Welches die Pflichten gegen GOtt sind.

§. 651. GOtt ist unveränderlich (§. 1073. Met.), brauchet auch keiner fremden Hülfe dasjenige zu seyn, was er ist, (§. 938. Met.), und also kan der Mensch nichts vornehmen, wodurch GOttes Vollkommenheit befördert würde. Derowegen bleibet nichts übrig, als daß er die Vollkommenheiten GOttes erkennet und sie zu Bewegungs-Gründen seiner Handlungen brau- Eigentliche Beschaffenheit derselben.

chet. Diejenigen Handlungen nun, deren Bewegungs-Gründe die göttlichen Vollkommenheiten sind, sind die Pflichten gegen GOtt (§. 650.).

Haupt-Regel.

§. 652. Wer dergleichen thut und unterläſſet, dazu ihm die von ihm erkandte Vollkommenheiten GOttes den Bewegungs-Grund geben, der ehret GOtt (§. 590.). Da nun der Mensch in Ansehung GOttes keine andere Handlungen vornehmen kan, als deren Bewegungs-Gründe die göttlichen Vollkommenheiten sind (§. 651.); so bestehen alle Pflichten GOttes darinnen, daß wir ihn ehren (§. 650.). Und demnach ist die Haupt-Regel, nach welcher wir alle Pflichten gegen GOtt zu beurtheilen haben: ehre GOtt.

Wie GOttes Ehre befördert wird.

§. 653. Wenn der Mensch GOtt ehret; so brauchet er zu seinen Bewegungs-Gründen die göttlichen Vollkommenheiten (§. 651.). Derowegen muß er sein Thun und Lassen dergestalt einrichten, daß man daraus erkennen kan, er halte GOtt für ein so vollkommenes Wesen als er ist. Denn weil das Thun und Lassen der Menschen durch ihre Bewegungs-Gründe determiniret wird (§. 496. Met.); so kan man auch aus Erwegung ihres Thun und Lassens auf ihre Bewegungs-Gründe kommen. Und ist hierzu dienlich, was von Erforschung des inneren Zustandes ihres Gemüthes (§. 193. 199.)

199.) gelehret worden. Auf solche Weise können andere aus seinem Thun und Lassen Anlaß nehmen an die göttlichen Vollkommenheiten zu gedencken, auch zugleich lernen, was die Erkäntniß derselben fruchtet, und werden dadurch gleichfals zu derselben Erkäntniß angetrieben. Also werden die Vollkommenheiten GOttes mehr bekandt gemacht, und seine Ehre wird mehr ausgebreitet (§. 590.), folgends befördert er die Ehre GOttes. Und dieses ist es, was GOtt von den Menschen erhalten kan, daß er nehmlich seine Ehre befördert.

Wie solches der Mensch durch alle Handlungen thun kan.

§. 654. Der Mensch wird auch von GOtt verbunden dem Gesetze der Natur ein Gnügen zu leisten (§. 29. 30.), und beweiset so gar GOtt dadurch seine Güte (§. 58.) und Liebe (§. 1071. Met.) gegen uns, als ein gütiger und liebreicher Vater (§. 59.). Wer demnach diese Erkäntniß mit als einen Bewegungs-Grund aller Handlungen brauchet, dazu er durch das Gesetze der Natur verbunden ist, derselbe ehret GOtt in allen seinen Handlungen (§. 652.) und befördert dadurch alle seine Ehre (§. 653.). Und hieraus erkennet man, wie man zur Ehre GOttes essen, trincken, arbeiten und schlaffen kan.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 655. Allein eben dieses gehet noch auf eine besondere Art an, wenn man nehmlich in besonderen Fällen für die besonderen Ar-

ten der Handlungen Bewegungs-Gründe von GOtt hernimmet. Z. E. Da alles, was in der Natur geschiehet, göttliche Absichten sind (§. 1028. Met.), um deren willen er die Welt erwehlet und für andern erschaffen (§. 1047. Met.); so hat es der Mensch auch GOtt zuzuschreiben, daß ihn gesunde Speise ernähret. Indem er nun daran bey Geniessung der Speise gedencket und dadurch aus Danckbarkeit von Liebe gegen GOtt entbrennet (§. 469. 449. Met.); so befördert er hierdurch die Ehre GOttes auf eine besondere Art (§. 590.) und isset abermahls zur Ehre GOttes (§. 653.).

Nutzen der Erkäntniß GOttes.

§. 656. Da nun die göttlichen Vollkommenheiten in allen Handlungen der Menschen Bewegungs-Gründe abgeben können (§. 654. 655.); so stärcken sie die Bewegungs-Gründe zum Guten und wieder das Böse (§. 496. Met.) und helffen mit zur Herrschafft über Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten (§. 186.), folgends erleichtern sie die Ausübung der Tugend und Unterlassung der Laster (§. 64. 186.): welches alles nach diesem in der besonderen Ausführung der Pflichten gegen GOtt noch deutlicher erhellen wird.

Der Mensch ist zur Erkäntniß GOt-

§. 657. Weil der Mensch verbunden ist, nach so vieler Erkäntniß zu trachten, als ihm zu erlangen möglich ist (§. 255.), absonderlich nach aller derjenigen, die ihm zu

Aus-

Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen dienlich ist (§. 263.): GOtt aber unter allen Dingen, die wir erkennen, das allervollkommenste ist (§. 1083. Met.) und über dieses seine Erkäntniß die Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen erleichtert (§. 656.); so ist auch der Mensch GOtt zu erkennen verbunden. tes verbunden.

§. 658. Da nun die göttlichen Vollkommenheiten Bewegungs-Gründe zu unseren Handlungen abgeben, so bald sie mit Gewißheit erkandt werden (§. 169.); so befördert der Mensch die Ehre GOttes, so bald er eine lebendige Erkäntniß von ihm hat (§. cit.), und demnach ist eine lebendige Erkäntniß GOttes das Mittel ihn zu ehren und seine Ehre zu befördern (§. 912. Met. & 652. 653. Mor.). Mittel der Beförderung der Ehre GOttes.

§. 659. Solchergestalt ist die Erkäntniß GOttes und Beförderung seiner Ehre mit einander verbunden, dergestalt daß die letzte nicht nachbleiben kan, wo die erste ist (§. 658.). Da nun der Mensch von Natur zur Erkäntniß GOttes verbunden ist (§. 657.); so ist er auch verbunden seine Ehre zu befördern. Und demnach gehöret die Beförderung der Ehre GOttes unter die natürlichen Pflichten (§. 221.). Der Mensch ist verbunden GOttes Ehre zu befördern.

§. 660. Damit man dieser Pflicht desto williger ein Gnügen thut; so hat man dieses wohl zu erwegen, daß sie unser Bestes mit Bewegungs-Grund zu Beförderung

der Ehre GOttes.

zum Grunde hat. Ich habe ja nicht anders erwiesen, daß wir GOtt zu ehren verbunden sind, als weil wir ihn erkennen sollen (§. 659.). Hingegen habe ich gezeiget, daß wir GOtt auch deswegen erkennen sollen, weil uns dadurch die Ausübung der Tugend und Unterlassung der Laster (§. 656.), das ist, die Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 64.), erleichtert wird. Die Beobachtung des Gesetzes der Natur aber ist das Mittel zur Glückseeligkeit (§. 57.). Und demnach sind wir verbunden GOtt zu ehren, damit wir mit geringerer Mühe glückseelig werden. Ja ich werde hernach zeigen, daß in Vollziehung der Pflichten gegen GOtt selbst ein grosser Theil unserer Glückseeligkeit bestehe. Und demnach kan ich auch sagen, wir sind GOtt zu ehren verbunden, damit wir desto mehr Glückseeligkeit zu geniessen haben. Wer dieses erweget, der wird die Pflichten gegen GOtt keinesweges als eine Last ansehen und erkennen, daß nicht GOtt, sondern er dadurch gewinnet.

GOtt verbindet uns zu seiner Ehre.

§. 661. Weil die natürliche Verbindlichkeit zugleich eine göttliche Verbindlichkeit ist (§. 29.): die Natur aber uns zur Ehre GOttes verbindet (§. 659.); so muß auch GOtt uns zu Beförderung seiner Ehre verbinden. Und solchergestalt ist die Regel: ehre GOtt (§. 652.) und richte alle dein Thun und Lassen zu GOttes Ehre ein (§. 653.)

653.), so wohl ein göttliches, als ein natürliches Gesetze (§. 17.).

Es wird weiter ausgeführet.

§. 662. Man kan auch noch auf eine besondere Art erweisen, daß GOtt wolle seine Ehre von dem Menschen befördert wissen. GOtt hat die Welt gemacht, daß darinnen seine Vollkommenheit als wie in einem Spiegel vorgestellet werden soll (§. 1045. Met.). Da er nun nichts für die lange Weile thut (§. 1049. Met.); so muß er auch aus einer gewissen Absicht seine Vollkommenheiten in der Welt als einen Spiegel vorgestellet haben. Er erkennet sich selbst (§. 979. Met.) und hat nicht nöthig sich erst in der Welt als in einem Spiegel zu besehen. Derowegen muß er andern zu Gefallen seine Vollkommenheiten in der Welt vorgestellet haben, und solchergestalt sein Wille seyn, daß alle diejenigen Creaturen, welche geschickt sind aus der Betrachtung der Welt ihn zu erkennen, auch ihn erkennen lernen. Weil nun aber die Erkäntniß das Mittel zu Beförderung seiner Ehre ist und keines von dem andern sich trennen lässet (§. 658.); so muß er auch verlangen, daß alle vernünfftige Creaturen seine Ehre befördern sollen.

Wie man zur Erkäntniß GOttes gelanget.

§. 663. Alle Erkäntniß der Wahrheit wird natürlicher Weise entweder durch die Erfahrung, oder durch die Vernunfft erlanget (§. 372. Met.). Und also muß man auch zur Erkäntniß GOttes entweder durch

die Erfahrung, oder durch die Vernunfft, oder durch beyde zugleich gelangen. In der That kan man auf beyden Wegen dazu kommen. Was durch rechten Gebrauch der Vernunfft von GOtt sich erkennen lässet, habe ich in dem 6. Capitel der vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen (§. 928. & seqq.) ausgeführet. Und demnach ist nöthig, daß man die daselbst behauptete Lehren mit allem Fleisse begreiffen lernet. Weil man aber gar bald sehen wird, daß sie sich auf die in den vorhergehenden Capiteln ausgeführte Materien gründen; so muß man zugleich dieselben recht einzusehen sich angelegen seyn lassen. In einer so wichtigen Erkäntniß, als wie die Erkäntniß GOttes ist, darauf (wie wir bald sehen werden) so vieles beruhet, muß man sich keine Mühe verdrüssen lassen. Was man nicht auf einmahl fasset, das giebet sich das andere, das dritte, oder vierdte mahl.

Wie man GOtt aus der Vernunfft erkennen lernet.

Wer nun durch Betrachtung der Natur zur Erkäntniß GOttes gelangen will, der muß auf alles, was in der Welt geschiehet, und darinnen angetroffen wird, acht haben und daraus als untrüglichen Gründen die Vollkommenheiten GOttes schliessen: wovon im folgenden einige Proben sollen gegeben werden. Es wäre zu wünschen, daß, gleichwie ich in angeführtem Orte angewiesen, wie man die göttlichen Vollkommenheiten durch

Wie aus der Natur.

durch die Vernunfft erkennen kan, also ein anderer zeigete, wie sie aus den Wercken der Natur erkandt würden, ingleichen aus der Regierung GOttes und seiner Vorsorge für die Welt. Man findet vieles, was hierzu dienlich in den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 664. Man kan aber aus Betrachtung der Natur die Vollkommenheiten GOttes auf zweyerley Weise erkennen, entweder indem man bloß acht giebet auf dasjenige, was in der Natur geschiehet, das ist, durch die **Geschichte der Natur**: oder indem man die Ursachen untersuchet von dem, was geschiehet, das ist, durch die **Wissenschafft der Natur**. Weil jene Erkäntniß bloß Sinnen und Aufmercksamkeit erfordert (§. 325. Met.): diese hingegen viele Erkäntniß und Fertigkeit im Schlüssen (§. 361. Met.); so schicket sich jene für alle Menschen, so wohl für gelehrte als ungelehrte: diese hingegen nur für die Gelehrten.

Hindernisse der Beförderung der Ehre GOttes.

§. 665. Weil niemand die Ehre GOttes befördert, als der seine Vollkommenheiten erkennet (§. 653.); so ist Unwissenheit GOttes und seiner Eigenschafften eine Hinderniß der Pflichten gegen GOtt (§. 161.). Und weil die göttlichen Vollkommenheiten die Bewegungs-Gründe zu den Handlungen sind, wenn man ihn ehret (§. 652.); so bringet Irrthum von GOtt und göttlichen

Dingen

Dingen solche Handlungen hervor, die von denen, dadurch GOttes Ehre befördert wird, unterschieden sind. Und demnach hat man Unwissenheit und Irrthümer von GOtt und göttlichen Dingen mit allem Fleisse zu vermeiden: welches beydes geschiehet, wenn man nach der Erkäntniß GOttes trachtet (§. 663. 664.).

Was Verdunckelung der Ehre GOttes und Gotteslästerung ist.

§. 666. Wer solche Handlungen vornimmet, deren Bewegungs-Gründe Irrthümer von GOtt und seinen Vollkommenheiten sind, oder auch Zweiffel an seinen Vollkommenheiten, der **verdunckelt die Ehre GOttes.** Wer GOtt Unvollkommenheiten zueignet, der **lästert GOtt.** Und also ist die **Verdunckelung der Ehre GOttes** eine Handlung, deren Bewegungs-Grund ein Irrthum oder Zweiffel von den göttlichen Vollkommenheiten ist. Und eine **Gotteslästerung** ist eine Rede, dadurch man GOtt Unvollkommenheiten beyleget, die seiner Natur zuwieder sind.

Heyden haben GOtt gelästert.

§. 667. Derowegen da die Heyden GOtt menschliche Unvollkommenheiten und daher entspringende Laster beygeleget (§. 1082. Met.); so haben sie auch GOtt gelästert. Was sie von ihren Göttern erdichtet, sind nichts als Gotteslästerungen.

Ihn nicht als einen GOtt geehret.

§. 668. Weil demnach der Heyden ihre Lehren von den Göttern nichts als Gotteslästerungen sind (§. 667.): diese aber nicht

der

der Bewegungs-Grund solcher Handlungen seyn können, dadurch GOtt geehret wird (§. 665.), sondern vielmehr derjenigen, wodurch seine Ehre verdunckelt wird (§. 666.); so haben auch die Heyden GOtt nicht geehret als einen GOtt, sondern vielmehr seine Ehre verdunckelt.

§. 669. Ich habe schon anderswo (§. 1082. Met.) erwiesen, daß man nicht die natürliche Erkäntniß GOttes und der Welt zum Heydenthume machen muß. Derowegen was von den Heyden (§. 667. 668.) erwiesen worden, muß man nicht auf die Welt-Weisen deuten, die unter den Heyden gelebet. Denn wenn diese von den göttlichen Vollkommenheiten durch richtigen Gebrauch der Vernunfft und genaue Betrachtung der Natur eine und die andere Wahrheit erkandt; so kan sie auch bey ihnen einen Bewegungs-Grund solcher Handlungen abgegeben haben, dadurch sie GOttes Ehre befördert. Was man also bey ihnen von solchen Regeln oder auch Exempeln findet, dadurch GOttes Ehre befördert wird, muß man keinesweges für heydnisch ausgeben. Was eine Frucht der natürlichen Erkäntniß ist, kommet nicht aus dem Heydenthume, und kan daher auch nicht heydnisch heissen (§. 1082. Met.). Nöthige Erinnerung, daß man nicht für heydnisch halte, was dergleichen nicht ist.

§. 670. Wer alle seine Handlungen zu GOttes Ehre einrichtet, den nennet man gott- Was Gottseligkeit

und Gottlosigkeit ist.

gottseelig: wer aber seine Handlungen wieder GOttes Ehre einrichtet, den nennet man gottlose. Und also ist die Gottseeligkeit eine Fertigkeit seine Handlungen zur Ehre GOttes einzurichten. Hingegen die Gottlosigkeit ist eine Fertigkeit seine Handlungen wieder GOttes Ehre einzurichten. Man pfleget auch einen gottseeligen Menschen fromm, und die Gottseeligkeit Frömmigkeit zu nennen.

Wie man zur Gottseeligkeit gelanget.

§. 671. Wer gottseelig seyn will, der muß alle sein Thun und Lassen zu GOttes Ehre einrichten (§. 670.). Wer sein Thun und Lassen zu GOttes Ehre einrichtet, der muß die göttlichen Vollkommenheiten mit als Bewegungs-Gründe dazu brauchen (§. 652.), und in Erwegung der göttlichen Verbindlichkeit (§. 29. 30.) dem Gesetze der Natur als einem göttlichen Gesetze ein Gnügen thun (§. 655.). Derowegen muß ein Mensch, der gottseelig werden will, bey allem seinem Thun und Lassen an GOtt gedencken, und nicht allein erwegen, daß es sein ernster Wille sey, daß man dieses thun, jenes lassen soll, sondern auch zugleich bedencken, was für göttliche Vollkommenheiten bey einer jeden Handlung in Betrachtung zu ziehen sind: wovon hernach Proben folgen.

Wie man einen Gottlosen ändert.

§. 672. Ehe man einen Gottlosen gottseelig machen kan; so muß man ihn erst tugendhafft machen und von den Lastern abreissen.

Denn

Denn in der natürlichen Aenderung des Menschen geschiehet kein Sprung. Man muß erstlich das Böse lassen, nach diesem Gutes thun und denn gottseelig werden. Das Böse unterlässet man in Erwegung des Schadens, so daraus erfolget (§. 493. Met.): das Gute thut man in Erwegung des Nutzens, den wir davon haben (§. 492. Met.). Indem man aber beydes thut auch aus Gehorsam gegen GOtt und in Erwegung seiner Vollkommenheiten, so wird man gottseelig (§. 670.). Was von Gottlosen gesagt wird, hat man nicht auf Kinder zu deuten, als welche man gottseelig machen kan, ehe sie gottlose werden.

Gottseeligkeit erhöhet alle Tugenden.

§. 673. Solchergestalt ist die Gottseeligkeit keine besondere Tugend, sondern machet einen besonderen Grad aller Tugenden aus. Denn z. E. Mäßigkeit ist eine Tugend (§. 462.): aber sie gelanget zu einem höheren Grade, wenn die Gottseeligkeit mit dazu kommet, daß man nicht allein mäßig isset und trincket nur in Ansehung seiner Gesundheit und seines Vermögens, sondern auch zur Ehre GOttes, das ist, damit man dadurch zugleich GOttes Willen vollbringe, Speise und Tranck als eine Wohlthat GOttes nicht mißbrauche, und sie mit Danckbarkeit gegen ihn genieſſe ꝛc.

Kennzeichen der Gottseeligkeit

§. 674. Man erkennet demnach, ob einer gottseelig ist oder nicht, wenn man darauf acht

acht giebet, warum er etwas thut, oder unterläſſet. Denn woferne er es thut aus Gehorſam gegen GOtt, und in Erwegung ſeiner Vollkommenheiten; ſo iſt er gottſeelig: ſind aber ſeine Bewegungs-Gründe nicht mit daher genommen; ſo iſt er noch nicht gottſeelig (§. 670.).

Unterſcheid der Tugend eines Atheiſten und Menſchen, der GOtt erkennet.

§. 675. Weil ein Atheiſte keinen GOtt gläubet; ſo kan er auch nicht ſeine Handlungen zu ſeiner Ehre einrichten, und ſolchergeſtalt unmöglich gottſeelig ſeyn (§. 670.). Derowegen ob gleich ein Atheiſt auch ſeine Handlungen nach dem Geſetze der Natur einrichten (§. 21. 22.) und alſo tugendhafft leben kan (§. 64.); ſo iſt doch ſeine Tugend in einem weit geringerem Grade, als die Tugend eines Menſchen, der von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten überführet iſt. Und eben dieſer Unterſcheid findet ſich auch unter dem, der bloß tugendhafft, und demjenigen, der zugleich gottſeelig iſt.

Unterſcheid der chriſtlichen und natürlichen Tugend.

§. 676. Faſt eben dergleichen Unterſcheid findet ſich unter den chriſtlichen und den natürlichen Tugenden. Die natürlichen Tugenden haben zu ihren Bewegungs-Gründen den natürlichen Erfolg der Handlungen und die damit vergeſellſchafften Glücks- und Unglücks-Fälle und, wenn es hoch kommet, die göttlichen Vollkommenheiten: hingegen die chriſtlichen Tugenden haben mit zu ihren Bewegungs-Gründen das Werck der Erlö-

ſung.

sung. Der andere Unterscheid, so sich zwischen beyden befindet, gehöret nicht hieher.

§. 677. Wer demnach von den Pflichten des Menschen als ein GOttesgelehrter handeln will, der muß nebst der GOttseeligkeit absonderlich zeigen, wie der Mensch durch das Werck der Erlösung dazu verbunden wird und was das Werck der Erlösung für Bewegungs-Gründe für jede Art der Handlungen an die Hand giebet, daß nach diesem ein Christ nicht nur als ein vernünfftiger Mensch, sondern auch gottseelig und christlich, das ist, zur Ehre GOttes und Christi lebet. Weil aber dieses nicht zur Welt-Weißheit gehöret; so muß ich auch die Ausführung andern überlassen. Ich erinnere aber dieses zu dem Ende, damit man desto weniger Ursache hat auf die Gedancken zu gerathen, als wenn ich die Welt-Weißheit höher triebe als sich gebührete. Wie die christlichen Tugenden abzuhandeln.

Das 2. Capitel.

Von der Liebe GOttes.

§. 678.

WEr die göttlichen Vollkommenheiten erkennet, der kan nicht anders als Lust und Vergnügen daran haben (§. 404. Met.). Da nun der Mensch verbunden ist GOttes Vollkommenheiten zu erkennen (§. Wir sollen GOtt lieben.

657.); so ist er auch verbunden, sich daran zu vergnügen. Aus dessen Glück man Vergnügen schöpffet, den liebet man (§. 449. Met.). Derowegen sollen wir GOtt lieben.

Mittel zur Liebe und Kennzeichen der Erkäntniß GOttes.

§. 679. Da die Liebe aus einer lebendigen Erkäntniß GOttes kommet (§. 678.); so ist diese das Mittel der Liebe GOttes (§. 912. Met.). Und also ist die Liebe GOttes ein Zeichen der lebendigen Erkäntniß GOttes (§. 292. Met.). Wer GOtt nicht liebet, der hat keine lebendige Erkäntniß von ihm, folgends ihn entweder gar nicht erkandt, oder ist seiner Erkäntniß noch nicht gewiß (§. 169.).

Grade der Liebe GOttes.

§. 680. Je mehr demnach der Mensch in der Erkäntniß GOttes zunimmet und, je grössere Gewißheit er davon hat, je grösser ist die Liebe GOttes. Jedoch da die Liebe GOttes aus seiner Erkäntniß bloß erwächset, in so weit sie lebendig ist (§. 169.); so ist die Liebe GOttes hauptsächlich um so viel grösser, je grössere Gewißheit man davon hat, folgends je mehr man überführet oder überredet ist (§. 13. c. 13. Log.).

Wie bey weniger Erkäntniß ein höherer Grad der Liebe seyn kan.

§. 681. Und also ist es möglich, daß einer mehr Erkäntniß von GOtt haben kan als ein anderer, und ihn doch weniger liebet, weil er nehmlich keine so grosse Gewißheit bey seiner Erkäntniß hat als der andere. Derowegen da ein einfältiger Mensch nicht so sorgfältig alle Gründe untersuchet, damit man etwas beweiset, wie ein scharffsinniger;

so

so ist er völlig gewiß, wo dieser noch viele Zweiffel übrig hat. Und solchergestalt kan er mehrere Gewißheit haben bey seiner undeutlichen Erkäntniß, als der andere bey seiner deutlichen, folgends auch GOtt inbrünstiger lieben als der andere. Und da die Christen durch eine höhere Krafft des Geistes GOttes von den göttlichen Eigenschafften überzeuget werden, dadurch eine grössere Gewißheit erhalten wird, als durch alle menschliche Uberredungen und vernünfftige Uberführungen; so ist es auch möglich, daß ein einfältiger Christ grössere Gewißheit bey dem geringern Grade der Erkäntniß GOttes hat, als ein scharffsinniger Weltweiser bey einer viel höheren. (Ich schätze hier die Grade der Erkäntniß aus der Deutlichkeit, wie sichs (§. 279. Met.) gebühret). Und demnach kan ein einfältiger Christ in der Liebe GOttes inbrünstiger seyn, als ein scharffsinniger Weltweiser. Ich rede hier von einem Weltweisen, der bloß bey der natürlichen Erkäntniß GOttes verbleibet und nicht zugleich ein guter Christ ist: welches beydes gar wohl neben einander bestehen kan, so, daß die Liebe GOttes dadurch nicht gehindert, sondern vielmehr brünstiger wird, weil die Uebereinstimmung der Vernunfft und Schrifft ihn in der Erkäntniß GOttes gewisser macht.

Warum ein einfältiger Christ GOtt inbrünstiger lieben kan, als ein Weltweiser.

Erinnerung.

§. 682. Man siehet aus dem Beweise gar leicht, daß dieses nicht allein von der Lie-

Warum unterweilen Ein-

fältige eifriger im Guten sind, als Scharfsinnige.

be GOttes, sondern auch von allen übrigen Pflichten des Menschen, so wohl gegen GOtt, als gegen sich selbst und den Nächsten gilt. Denn da alle Handlungen der Menschen Bewegungs-Gründe erfordern (§. 496. Met.): zu diesen aber eine lebendige Erkäntniß erfordert wird (§. 169.); so können auch in anderen Fällen öfters einfältige Menschen, am allermeisten aber einfältige Christen, in ihren Tugenden eifriger seyn als Gelehrte oder auch gar scharfsinnige Weltweisen, weil sie nehmlich bey derjenigen Erkäntniß, die sie als Bewegungs-Gründe ihrer Handlungen brauchen, mehrere Gewißheit, oder keinen Zweiffel haben.

Ob man deswegen einfältig bleiben soll.

§. 683. Vielleicht werden einige meinen, es wäre auf solche Weise besser, daß man die Menschen nicht zu vielem Nachdencken gewöhnete und sie lieber in der Einfalt erhielte. Allein da wir oben erwiesen haben, der Mensch sey verbunden alles dasjenige zu thun, was die Anzahl der Deutlichkeit der Vorstellungen befördern, und hingegen zu unterlassen, was sie verhindern kan (§. 254.); so kan man dergleichen nicht wohl behaupten. Es folget nur daraus, daß ein im Nachdencken Geübter nach einer gründlichen Erkäntniß des Guten und Bösen, und alles dessen, was zur Ausübung des ersten und Unterlassung des andern nöthig ist, trachten soll, damit bey ihm durch Uberführung ein

solcher

solcher Grad der Gewißheit entstehet, den ein anderer in Einfalt bey seiner Uberredung hat. In der That ist es auch viel besser, wenn die Gewißheit durch Uberführung kommet, als wenn sie durch eine blosse Uberredung entstehet. Denn da eine Uberredung nur ein blosser Wahn ist, als wenn man die Richtigkeit einer Sache einsähe, da es doch keinesweges sich so verhält (§. 13. c. 13. Log.); so kan es geschehen, daß einer dieses mit der Zeit einsiehet und in seiner Meinung irre gemacht wird. Alsdenn wackelt er auch im Guten, und bleibet demnach sein Eifer nicht beständig. Dergleichen ist bey einer völligen Uberführung nicht zu besorgen. Uber dieses wird man auch befinden, daß Einfältige, welche sich alsbald bereden lassen, auch Irrthümer als Wahrheit annehmen und darauf fest halten. Da nun aber Irrthümer Bewegungs-Gründe zum Bösen seyn können; so werden sie aus guter Absicht und bey einer guten Meinung hartnäckicht im Bösen und sind absonderlich zum Aberglauben geneigt: wie es auch die Erfahrung mit sich bringet. Und also hat man keine Ursach die Verbesserung des Verstandes zu unterlassen, damit man desto eifriger im Guten werde. Absonderlich aber hat ein Christ nicht nöthig durch Unvollkommenheit des Verstandes den Eifer im Guten zu erlangen, weil die überführende Krafft des Geistes GOttes, davon der Eifer der Christen kommet, nicht an ein ge-

Warum die Gewißheit besser, die durch Uberführung kommet.

Wie Einfältige im Bösen aus guter Meinung hartnäckicht werden.

Besondere Erimerung wegen der Christen.

ringes Maaß der Erkäntniß gebunden ist, sondern auch bey einem höheren sich äussert.

Wie man in der Liebe GOttes und im Guten eifriger wird.

§. 684. Weil wir nun den Schlüssen der Vernunfft um so vielmehr trauen, wenn wir durch Erfahrung inne werden, die Sache verhält sich so, wie wir es heraus gebracht; so haben wir darnach zu streben, daß, was wir von GOttes Vollkommenheiten durch die Schlüsse der Vernunfft erkandt, wir auch durch die Erfahrung bestätigen mögen. Und zu dem Ende habe ich schon oben überhaupt angeführet, daß man auch GOTT durch Betrachtung der Wercke der Natur und seiner Regierung und Vorsorge erkennen soll (§. 663.), damit man nehmlich sagen kan: Nun erfahre ich es in der That, daß dieses Wahrheit sey, was ich von GOtt erkandt habe. Diese Erkäntniß ist wie die Probe in der Rechen-Kunst, dadurch man inne wird, daß man recht gerechnet. Man wird dadurch versichert, daß man in seinen Vernunfft-Schlüssen richtig verfahren, und findet daher keine Ursache mehr, warum man sich befürchten solte, ob man auch wohl etwas in seinen Schlüssen versehen. Wird auf solche Weise aller Zweiffel gehoben; so folget auch der Eifer in der Liebe GOttes und andern Fällen überhaupt im Guten (§. 680.). Und dieser Eifer ist beständiger, als wenn er aus bloßer Einfalt herkäme (§. 683.). Er ist wohl gegründet, weil Vernunfft und Erfahrung

zusam-

zusammen stimmen, kein anderer Weg aber natürlicher Weise etwas zu erkennen möglich ist (§. 372. Met.). Kommet bey einem Christen der Glaube mit dazu; so stimmet als denn Vernunfft, Erfahrung und Glaube zusammen und wird dadurch die Gewißheit des Glaubens auf keine Weise gehindert.

GOttes Güte treibet zur Liebe.

§. 685. Wenn wir die Wohlthaten erkennen, die uns einer erwiesen; so lieben wir ihn (§. 469. 470. Met.). Da uns nun GOtt die gröste Güte erzeiget (§. 1063. Met.); so müssen wir seine Güte erkennen lernen, damit wir ihn lieben.

Wie sie erkandt wird.

§. 686. Da nun alle Dinge ihre Möglichkeit von dem Verstande (§. 975. Met.) und ihre Würcklichkeit von dem Willen GOttes haben (§. 988. Met.); so hat der Mensch Leib und Seele, und alles, was er in beyden Gutes findet, von GOtt, und also als eine Wohlthat GOttes anzusehen, daß er dieses gute an Leib und Seele besitzet. Wiederum weil alles, was aus dem Wesen der Dinge erfolget (§. 1028. Met.), auch aller Nutzen der Dinge (§. 1029. Met.), selbst unserer eigenen Wercke (§. 1031. Met.), lauter Absichten GOttes sind, zu deren Ausführung er das Wesen der Dinge und ihre Natur als Mittel gebrauchet (§. 1032. Met.): weil über dieses alles Glück von ihm kommet (§. 1003. Met.) und auch alles, was aus unseren Handlungen Gutes für uns erfolget, nach

Daß der Mensch alles Gute an Leib und Seele von GOtt hat.

Daß er alles Glück von GOtt hat.

seinem Rathschluß erfolget (§. 1009. Met.); so hat der Mensch abermahls alles Glück und alles Gute, was er auf einige Art und Weise in der Welt zu geniessen hat, auch was er durch sein Thun und Lassen erhält, als eine Wohlthat GOttes anzusehen. Ja weil auch das Unglück von GOtt kommet (§. 1003. Met.) und er es nach seiner Weißheit zu einen Mittel zu grösserem Glücke gemacht (§. 1060. Met.), ja auch zu einen Mittel den Menschen vom Bösen abzuhalten und für grösserem Unglücke zu bewahren (§. 31.); so hat man auch die Unglücks-Fälle, die uns ohne Schuld betreffen, als eine Wohlthat GOttes anzusehen. Weil endlich selbst das Unglück, was wir uns durch unser böses Verhalten auf den Halß gezogen, uns zur Warnung dienet dergleichen inskünfftige zu vermeiden (§. 31.): dieses aber, wie alles andere in der Welt, nach GOttes Rath und Willen geschiehet (§. 1060. Met.); so hat auch der Mensch diese wohlverdiente Straffe als eine göttliche Züchtigung mit anzusehen, und, in so weit sie ihm eine heilsame Artzeney wieder das Böse wird, für eine Wohlthat GOttes zu halten. Wer nun die Güte GOttes erkennen will, den muß man nicht allein dieser Wahrheiten überführen, sondern ihn auch auf sich und seinen Zustand acht zu haben gewöhnen, damit er die Menge und Grösse der göttlichen

Daß er ihm durch die Unglücks-Fälle Gutes erweiset.

Auch durch diejenigen, die ihm zur Züchtigung gereichen.

Wie man die Menge der Wohlthaten GOttes einsiehet.

chen Wohlthaten erkenne, und die jetzund bestätigten Wahrheiten zum Theil in der That erfahre.

Wie die dawieder entstehende Zweifel gehoben werden.

§. 687. Die Zweiffel, welche dem Menschen wieder die Güte GOttes entstehen können, kan man durch dasjenige benehmen, was zum Theil von den Ursachen, warum GOTT das Böse zulässet (§. 1058. 1960. Met.), zum Theil oben von der Zusammenstimmung des Glücks und Unglücks mit den Handlungen der Menschen (§. 31.) gesagt worden.

Ob man GOtt wegen der Wohlthaten lieben darf.

§. 688. Da aus Betrachtung der Wohlthaten GOttes die Liebe GOttes erfolget (§. 685.); so ist es eine ungereimte Frage, wenn man fraget: ob man auch GOtt deswegen lieben solle, weil er uns wohlthut, aus Furcht, daß wir alsdenn nicht so wohl GOtt, als uns selbst liebten. Man verlanget, es soll nicht geschehen was die Natur der Dinge mit sich bringet. Die Unvollkommenheit der Liebe, die man sich hier einbildet, als wenn sie interessiret wäre, bestehet in einer leeren Einbildung. Man brauchet ja nicht die Liebe als ein Mittel GOttes Wohlthaten dadurch zu erhalten, sondern vielmehr die Wohlthaten GOttes als ein Mittel ihn zu lieben. Bey Menschen können wir uns stellen, als wenn wir ihn liebten, damit wir ein Interesse durch ihn erlangen, weil er aus den Wercken, die sonst aus der

Warum diese Liebe nicht interessiret.

Liebe, hier aber aus der verborgenen Absicht ein Interesse zu erhalten, kommen, urtheilet, als wenn wir ihn liebten: aber bey GOtt findet keine Verstellung statt, weil er alle Dinge weiß (§. 972. Met.). Wolte sich aber ein Mensch aus Einfalt gegen GOtt verstellen, in der Hoffnung etwas von ihm zu erhalten, der hätte keine wahre Liebe GOttes (§. 678.).

Hinderniß der Liebe GOttes und wie es gehoben wird.

§. 689. Die Menschen werden gar oft in der Liebe GOttes nachläßig, indem sie sich einbilden, als wenn GOtt das Gesetze ihnen zur Last aufgeleget, und aus blosser Herrschsucht, oder wenigstens zur Erweisung seiner Herrschafft über sie, dadurch ihre Freyheit einschränckte. Damit uns nun dieser Irrthum an der Liebe GOttes nicht hindern kan; so müssen wir erkennen lernen, daß das Gesetze der Natur, welches mit dem göttlichen Gesetze einerley ist (§. 35.), der Weg zu unserer Glückseeligkeit ist (§. 53.) und GOtt aus blosser Güte (§. 58.) und Liebe gegen uns (§. 449. Met.) uns dazu verbindet, als ein liebreicher Vater (§. 59.). Ja man muß absonderlich erwegen, daß selbst die Ehre GOttes nicht so wohl GOtt, als uns nutzet, indem sie die Beobachtung des Gesetzes der Natur erleichtert und solchergestalt desto leichter zur Glückseeligkeit verhilfft, ja. selbst einen grossen Theil unserer Glückseeligkeit ausmachet (§. 660.). An

Beob-

Beobachtung dessen, was ich hier gesaget, ist gar viel gelegen und leider! zu beklagen, daß man insgemein nicht darauf acht hat.

§. 690. Wer GOtt liebet, der hat Lust und Vergnügen an seinen Vollkommenheiten (§. 678.). Woran wir Lust und Vergnügen haben, daran gedencken wir gerne. Derowegen ist es ein Kennzeichen der Liebe GOttes, wenn der Mensch oft an GOtt gedencket und gerne von ihm und seinen Vollkommenheiten reden höret. Und weil eine grosse Liebe GOttes sich durch eine grosse Lust und ein grosses Vergnügen äussert (§. 678.): in einem merklichen Grade der Lust aber die Freude bestehet (§. 446. Met.); so erkennet man, daß einer GOtt viel liebet, wenn er sich erfreuet, so ofte er durch Betrachtung der Wercke GOttes und der Begebenheiten in der Welt von den göttlichen Vollkommenheiten mehr vergewissert wird. Gleichergestalt ist ein Kennzeichen der Liebe GOttes, wenn der Mensch alles, was er Gutes an sich hat, und alles Glück, was ihm begegnet, ingleichen überhaupt alles Gute, was er in der Welt wahrnimmet, für göttliche Wohlthaten erkennet: denn wo dergleichen Erkäntniß ist, da kan auch die Liebe GOttes nicht weg bleiben (§. 685. 686.). **Kennzeichen der Liebe gegen GOtt.** **Noch ein anders.**

§. 691. Weil GOtt die gröste Vollkommenheit besitzet (§. 1083. Met.); so kan er auch **Grad der Liebe GOttes.**

auch das gröste Vergnügen geben, mehr als alle übrige Dinge (§. 409. Met.). Derowegen da der Mensch verbunden ist die Vollkommenheiten GOttes zu erkennen (§. 657.); so ist er auch verbunden sein gröstes Vergnügen darinnen zu suchen und sich an GOtt mehr zu vergnügen, als an allen übrigen Dingen, folgends GOtt über alle andere Dinge zu lieben (§. 678.).

Mittel dazu.

§. 692. Damit wir nun GOtt mehr als alles lieben; so müssen wir uns gewöhnen bey allem, was wir lieb haben, an GOtt zugedencken und dabey erwegen, daß dasjenige, was die Liebe verursachet, sich bey GOtt in einem weit höhern Grade befindet. Z. E. Es liebet jemand einen andern wegen seiner Wissenschafft; so muß er dabey an die unendliche Erkäntniß GOttes gedencken und insonderheit erwegen, wie die Wissenschafft GOttes alles Wissen der Creaturen in einem unendlichen Grade übertrifft (§. 972. Met.). Wer bereit ist einen wegen Wissenschafft zu lieben und erkennet, daß unser Wissen nichts ist gegen die Allwissenheit GOttes, der wird auch GOtt mehr lieben als alle Menschen, die er wegen ihrer Wissenschafft liebet. Liebet jemand seine Eltern wegen der Wohlthaten, die er von ihnen genossen, der muß an die Wohlthaten GOttes gedencken (§. 686.); so wird er finden, daß sie die Wohlthaten

der

der Eltern überschreiten. Und daher weil er bereit ist einen wegen der Wohlthaten zu lieben, zugleich aber auch überzeuget, daß die Wohlthaten GOttes die allergrösten sind; so wird er auch GOtt mehr als seine Eltern und alle Wohlthäter lieben. Auf eine gleiche Weise müssen wir in anderen Fällen verfahren. Es ist aber auch überhaupt nöthig, daß wir uns gewöhnen an den Grad der göttlichen Vollkommenheiten zu gedencken, so ofte wir an diese zu gedencken Gelegenheit bekommen. Und deswegen habe ich auch allezeit in meinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen angewiesen, wie man die Grade der Vollkommenheiten unserer Seele erkennen und den höchsten Grad der göttlichen Vollkommenheit erweisen soll.

Warum man an den Grad der Vollkommenheiten GOttes gedencken muß.

§. 693. Wenn wir jemanden lieben; so schöpffen wir Vergnügen aus seiner Glückseeligkeit (§. 449. Met.). Derowegen da die Glückseeligkeit ein Zustand beständiger Freude ist (§. 52.); so sind wir darüber vergnüget, wenn wir erkennen, daß derjenige, den wir lieben, Vergnügen hat (§. 446. Met.). Und demnach treibet uns die Liebe an, alles zu thun, was den andern vergnügen kan, und hingegen zu unterlassen, was ihn mißvergnüget. Wer also GOtt liebet, der nimmet sie in acht, daß er nichts thut, was ihm zu wieder ist, noch unterlässet, was ihm gefället.

Würckung der Liebe GOttes.

Das

Das 3. Capitel.

Von der Furcht GOttes und Ehrerbietigkeit gegen Ihn.

§. 694.

Was die Furcht GOttes ist und daß wir dazu verbunden.

DJe Sorgfalt bey seinem Thun und Lassen, damit man nicht etwan was vornehme, was GOtt zuwieder ist, oder unterlasse, was ihm gefället, wird die **Furcht GOttes** genennet. Da nun der Mensch GOtt zu lieben verbunden ist (§. 678.): die Furcht aber von der Liebe nicht abgesondert werden kan (§. 693.); so ist er auch GOtt zu fürchten verbunden. Man pfleget aber diese Furcht eine **kindliche Furcht** zu nennen, weil Kinder für ihre Eltern, die sie lieben, dergleichen Furcht haben.

Furcht GOttes ist ein Zeichen der Liebe gegen ihn.

§. 695. Weil die Furcht GOttes aus der Liebe GOttes erfolget, und sie von ihr nicht abgesondert werden kan (§. 693. 694.); so kan man daraus urtheilen, daß einer GOtt liebet, wenn er ihn fürchtet. Und demnach ist die Furcht GOttes ein Zeichen der Liebe gegen ihn (§. 292. Met.).

Mittel zur Furcht GOttes.

§. 696. Hingegen die Liebe GOttes ist das Mittel zur Furcht GOttes zu gelangen. Denn wenn wir uns vorgenommen haben

GOtt

GOtt zu fürchten; so dörffen wir nur darnach trachten, daß wir ihn lieben (§. 693. 694.). Da wir nun durch die Liebe GOttes zu seiner Furcht gelangen; so ist sie das Mittel dazu (§. 912. Met.). Derowegen da ich gezeiget habe, wie wir zur Liebe GOttes gelangen können (§. 679.); so ist auch weiter nichts nöthig zu zeigen, wie wir zur Furcht GOttes kommen.

Grad der Furcht GOttes.

§. 697. Wer GOtt mehr liebet als alle andere Dinge, der wird auch für niemanden sich sorgfältig in acht nehmen, daß er nichts ihm zu wieder vornehmen, oder mit seinem Unwillen unterlasse, als für GOtt, und also GOtt über alles fürchten (§. 694.). Da nun der Mensch verbunden ist GOtt über alle Dinge zu lieben (§. 691.); so ist er auch verbunden ihn über alle Dinge zu fürchten.

Würckung der Furcht GOttes.

§. 698. Wer beständig besorget ist, daß er ja nicht etwas vornehme, was GOtt zu wieder ist, oder unterlasse, was er haben will, der wird bey allem Thun und Lassen, wozu sich eine Gelegenheit ereignet, darnach fragen, ob es dem Willen GOttes gemäß sey oder nicht. Denn er kan nicht eher mit Beruhigung seines Gemüthes etwas thun, bis er weiß, daß er dadurch GOtt nicht zu wieder handelt, noch etwas unterlassen, bis er weiß, daß es GOtt zu wieder sey, oder daß er es nicht haben wolle.

Wer

Wer GOtt fürchtet, der ist auf eine solche Art und Weise besorget, wenn er etwas thun und lassen soll (§. 694.). Derowegen muß er bey allen Handlungen, dazu sich eine Gelegenheit ereignet, fragen: ob sie dem Willen GOttes gemäß seyn oder nicht. Und solchergestalt treibet die Furcht GOttes den Menschen an, sein Leben nach GOttes Willen einzurichten.

Kennzeichen der Furcht GOttes.

§. 699. Es ist demnach ein Kennzeichen der Furcht GOttes, wenn ein Mensch etwas nicht thun will, weil er in den Gedancken stehet, daß es GOtt zu wieder sey: oder auch etwas zu unterlassen nicht kan beredet werden, weil er vermeinet, daß es GOtt haben wolle.

Irrthum bey GOttesfurcht ist schädlich.

§. 700. Man siehet hieraus, daß, weil ein GOttesfürchtiger einen so festen Vorsatz hat nichts vorzunehmen, was GOtt nicht haben will, und auch nichts zu unterlassen, was er haben will, er aus guter Meinung Böses thun und Gutes unterlassen kan, wenn er von dem Guten und Bösen einen irrigen Begriff hat, und also aus Irrthum für gut hält, was dergleichen nicht ist, und für böse, was darunter nicht gehöret. Ja je fester dieser Vorsatz ist, je schweerer ist einer davon zu bringen. Derowegen ist über die massen nöthig, daß man bey der GOttesfurcht Unwissenheit und Irrthum mit höchstem Fleisse zu vermeiden sich bestrebet und den

den Willen GOttes genau erkennen zu lernen sich angelegen seyn lässet.

§. 701. Weil der Wille GOttes von der Einrichtung der freyen Handlungen mit dem Gesetze der Natur einerley ist und man nach GOttes Willen lebet, wenn man nach dem Gesetze der Natur lebet (§. 34.): das Gesetze der Natur aber erfordert, daß wir nichts thun, als was unsern inneren und äusserlichen Zustand vollkommener machet (§. 139. 140.); so müssen wir uns bemühen, wie wir geschickt werden in jedem Falle zu urtheilen, ob unser Thun und Lassen uns und unseren Zustand vollkommener oder unvollkommener machet (§. 146.). Und dieses ist die Absicht bey gegenwärtiger Arbeit, daß ich zeige, welche Handlungen des Menschen dazu förderlich, welche hingegen hinderlich sind. Wie er vermieden wird.

§. 702. Es ist schweer diese Geschicklichkeit durch die Kräffte der Natur zu erhalten, indem dazu ein nicht geringer Grad der Scharffsinnigkeit der Kunst zu erfinden, des Witzes, Verstandes, der Fertigkeit im Schlüssen, Aufmercksamkeit, Verständniß der Sprache erfordert wird (§. 147. 148. 149.). Und demnach hat man um so viel mehr Fleiß anzuwenden. Jedoch ist nöthig, daß man hier wiederhole, was oben (§. 150.) angemercket worden. Erinnerung.

Furcht GOttes machet den Anfang zur Gottseeligkeit.

§. 703. Die Furcht GOttes treibet uns an unser Leben nach GOttes Willen einzurichten (§. 698.) und also dem Gesetze der Natur gemäß zu leben (§. 34.). Da nun das Gesetze der Natur das Mittel unserer Glückseeligkeit ist (§. 45.); so treibet uns die Furcht GOttes zur Wissenschafft der Glückseeligkeit an und machet demnach den Anfang zur Weißheit (§. 325.). Derowegen wer nach Weißheit strebet, soll für allen Dingen nach Gottesfurcht trachten.

GOttesfurcht ist ein Mittel zur Gottseeligkeit.

§. 704. Wer alle sein Thun und Lassen zu GOttes Ehre einrichtet, der ist gottseelig (§. 670.). Wer nichts vornehmen will, als weil er es erkennet dem Willen GOttes gemäß zu seyn, noch etwas unterlässet, als er es erkennet dem Willen GOttes zuwieder zu seyn, der befördert GOttes Ehre (§. 653.) und ist zugleich gottsfürchtig (§. 694.). Derowegen ist die Gottesfurcht ein Mittel zur Gottseeligkeit (§. 912. Met.).

Was eine knechtische Furcht ist.

§. 705. Wenn der Mensch erkennet, GOtt habe den Lauff der Natur dergestalt eingerichtet, daß auf böse Handlungen, die seinem Willen zuwieder sind, Unglücks-Fälle erfolgen können (§. 30.) und also versichert ist, daß ihn GOtt um des Bösen willen straffen kan (§. 37.), der fürchtet sich, wenn er Böses thun soll (§. 476. Met.). Allein diese Furcht ist von der vorigen unterschieden,

den, die aus Liebe gegen GOtt kommet. Und weil dergleichen Furcht Knechte für ihren Herren haben; so wird sie zum Unterscheide eine **knechtische Furcht** für GOtt genennet.

§. 706. Weil die kindliche Furcht allein genung ist den Menschen von dem Bösen abzuhalten und zum Guten anzutreiben (§. 698.); so brauchet man keine knechtische Furcht (§. 705.) wo eine kindliche vorhanden. Unterdessen wo ein Mensch keine kindliche Furcht hat; so kan man bey ihm anfangs eine knechtische Furcht erwecken, damit er anfängt das Böse zu lassen und das Gute zu thun und dadurch einen Geschmack von dem Guten und Bösen bekommet. Da man denn nach diesem zu der Liebe GOttes (§. 679.) und folglich zu der kindlichen Furcht (§. 696.) Anlaß nehmen kan, und eine Frucht der kindlichen Furcht wird was vorher eine blosse Würckung der knechtischen war. **Wie weit die knechtische Furcht zu gebrauchen.**

§. 707. Weil die knechtische Furcht eine Furcht für der Straffe ist (§. 705.); so wird sie bey dem Menschen erwecket, wenn man ihn vergewissert, daß GOtt das Böse nicht ungestraffet lasse. Zu dieser Uberführung wird erfordert, 1. daß man einen überzeuge, GOtt sey allwissend, das ist, GOtt erkenne alles, was möglich ist, er begreiffe vollständig, wie jedes davon seine Würcklichkeit erreichen kan und wisse alles Künftige vor- **Mittel dazu.**

her, ehe es geschiehet (§. 972. Met.), damit er nicht auf den falschen Wahn gerathe, als wenn GOtt von seinem Thun und Lassen nichts wüste, sondern vielmehr bey allem, was er vornimmet und unterlässet, daran gedencket, daß es GOtt siehet. Darnach 2. muß man ihn auch überführen, GOtt habe nach seiner Weißheit den Lauff der Natur dergestalt eingerichtet, daß das Unglück alsdenn sich einstellen muß, wenn die Menschen mit ihrem bösen Bezeigen Straffe verdienet (§. 1060. Met.), auch er ihnen um ihres Verhaltens willen Gutes und Böses zuschicket (§. 1009. Met.). Damit er dergleichen Unglücks-Fälle, ja auch selbst den Schaden, der aus seinen Handlungen erfolget, als eine Straffe von GOTT ansiehet (§. 37.) und erkennen lernet, wie GOTT das Böse straffet.

Hinderniß wird gehoben, nehmlich daß sich GOtt auch um Kleinigkeiten bekümmere.

§. 708. Es sind unterweilen Leute, denen scheinet es nicht glaublich zu seyn, daß GOtt sich um alle Händel der Menschen bekümmern solte. Sie urtheilen in diesem Stücke GOtt nach sich. Sie bekümmern sich wohl um ihres gleichen, weil sie gerne mehr seyn wollen als andere: aber nicht um geringe Leute, bey deren Zustande sie nicht interessiret sind. Wenn man einen nur auf die Ursachen führet, warum er sich nicht um den Zustand geringer Leute, sondern nur höherer, als er ist, und um seines gleichen bekümmert;

mert; so wird er bald sehen, daß sie bey GOtt nicht statt finden und er ohne allen Grund von sich auf GOtt schlüsset. Dabey muß man einem zeigen, wie GOttes Erkäntniß von unserer gantz unterschieden sey, absonderlich wie er die gantze Welt so wohl nach ihrem Raume als der Zeit nach in einem jeden der kleinesten Dinge siehet, folgends sich die gantze Welt in einem jeden, auch dem allerkleinesten Theile vorstellet, jedoch immer mit einigem Unterscheide (§. 964. Met.). Nehmlich er erkennet dadurch, wie jedes, auch das allerkleineste, in der Welt mit allem zusammen stimmet (§. 595. 596. Met.) und siehet dadurch so viel Zusammenstimmungen ein, als sich Dinge und Begebenheiten unterscheiden lassen. Und zwar da ein jedes mit allem so wohl dem Raume als der Zeit nach zusammen stimmet; so ist jedes, auch das allerkleineste in der Welt, eine Quelle unendlicher Erkäntniß. Da nun die anschauende Erkäntniß einer jeden Harmonie Vergnügen machet (§. 1065. Met.); so träget die Erkäntniß einer jeden, auch der geringsten Sache, etwas zu GOttes Vergnügen bey, nicht vor sich, sondern weil sie mit der sonderbahren Zusammenstimmung mit denen übrigen Dingen in der Welt eine Probe der Allwissenheit, der unendlichen Weißheit und der Allmacht GOttes ist, welche GOtt

darinnen zugleich anschauet: indem alles, was er darinnen erblicket, eine Würckung seines Verstandes ist (§. 976. Met.). Ich weiß wohl, daß vielen diese Wahrheit wunderlich vorkommen wird: allein ich habe sie in den angeführten Stellen meiner Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen dergestalt erwiesen, daß man sie mit keinem Scheine der Wahrheit in Zweiffel ziehen kan. Wir Menschen sind freylich solcher Erkäntniß nicht fähig: aber unsere Erkäntniß ist eben deswegen nicht GOttes Erkäntniß. Und eben dieses Vorurtheil habe ich hier benehmen sollen.

Erinnerung.

Noch ein ander Hinderniß wird gehoben daß nehmlich die Straffen aus natürlichen Ursachen kommen können.

§. 709. Wenn man ferner die Menschen auf die Straffen GOttes führet, die auf böse Handlungen erfolgen; so werden öfters einige dadurch irre gemacht, daß alles in der Welt seine natürliche Ursachen hat und also, da ihre Handlungen frey sind, ihrer Meinung nach auch würden kommen seyn, wenn gleich dieselben nachgeblieben wären. Uber dieses stossen sie sich auch wohl daran, daß die Glücks- und Unglücks-Fälle in der Welt nicht nach dem Bezeigen der Menschen eingetheilet zu seyn scheinen. Was das erste betrifft; so muß man einem anfangs zeigen, daß auch dasjenige, was natürlicher Weise erfolget, dessen ungeachtet als eine Straffe GOttes anzusehen ist (§. 37.). Und hat man einem absonderlich

diese

dieſe Wahrheit zu lehren, daß, da die Welt GOttes Vollkommenheiten als in einem Spiegel vorſtellen ſoll (§. 1045. Met.), ſie nicht nur ein Werck ſeiner Macht (§. 1021. Met.), ſondern auch ein Werck ſeiner Weißheit iſt (§. 1048. Met.). Nun wäre es aber der Weißheit zu nahe getreten, wenn er durch Wunderwercke verrichten wolte, was er natürlicher Weiſe ausrichten kan (§. 1041. Met.), und demnach darf man nicht meinen, als wenn das weniger von ihm herrührete, was er auf natürliche Weiſe vermittelſt der Natur der Dinge zuwege bringet, als was er durch ein Wunderwerck, oder durch ſeine unmittelbahre Krafft (§. 640. Met.), verrichtete. Man hat zugleich zu erwegen, daß alles, was in der Welt geſchiehet, göttliche Abſichten ſind (§. 1027. & ſeqq. Met.), welche zu erhalten er als Mittel das Weſen und die Natur der Dinge brauchet (§. 1032. Met.). Darnach hat man auch zu erwegen, daß die freyen Handlungen der Menſchen wegen ihrer Bewegungs-Gründe ihre Gewißheit haben (§. 517. Met.) und daher GOtt ſie vorher hat wiſſen können, der Freyheit der Seele ohne Schaden (§. 969. 970. Met.), auch mit auf ſie in Einrichtung der Natur ſeine Abſicht gerichtet (§. 1026. Met.). Derowegen nimmet man aus Irrthum an, als wenn gleichwohl in der

Welt das Böse, so zu gewisser Zeit kommet, sich einstellen würde, wenn gleich die Menschen anders gelebet hätten. Aus der Freyheit des Menschen, die er in seinem Thun und Lassen hat, folget dergleichen nicht, wenn man sie recht verstehet. Was nun ferner den andern Punct betrifft, da man vermeinet, als wenn das Glück und Unglück nicht dergestalt eingetheilet wäre in der Welt, daß man es füglich für Belohnungen und Bestraffungen des Guten ansehen könte; so habe ich auf diesen Einwurff schon oben (§. 31.) geantwortet und ist nicht nöthig solches hier nochmahls zu wiederhohlen. Und man darf einen nur über dieses auf die Erfahrung weisen; so wird man Exempel genung antreffen und so wohl, als zum Theil von andern schon geschehen, allerhand nützliche Regeln daraus anmercken. Es sind dergleichen Regeln schon von langen Zeiten her hin und wieder bekandt, auch zum Theil zum Sprüchworte worden. Z. E. Man hat längst angemercket, daß, womit einer gesündiget, er auch damit gestraffet werde. Und das Sprüchwort saget: Man werde in der Welt doch endlich mit gleicher Müntze bezahlet. So hat man wahrgenommen, daß ein Gottloser, ob es ihm auch lange Zeit glücklich ergangen, doch endlich zu rechter Zeit seine Straffe finde. Und das Sprüchwort

2. Glück und Unglück Belohnungen und Straffe abgeben können, wenn sie gleich so wie jetzt erfolgen.

wort saget: Er wird seinem Richter nicht entlauffen. Abermahl saget ein ander Sprüchwort: Der Topff gehet so lange zum Wasser, bis ihm der Henckel abbricht.

§. 710. Mit der kindlichen Furcht GOttes ist einiger massen die Hochachtung GOttes und die Ehrerbietigkeit gegen ihn verwandt: wie bald mit mehrerem erhellen wird. Und deswegen habe ich sie zugleich in gegenwärtigem Capitel abhandeln wollen. Es entstehet aber die Ehrerbietigkeit gegen GOtt aus Betrachtung der Grösse der göttlichen Vollkommenheiten. Nehmlich wenn der Mensch die Vollkommenheiten GOttes erkennet, und sie so wohl gegen sich, als andere Dinge hält; so wird er dadurch überführet, daß GOtt vollkommener sey als alle übrige Dinge. Und solchergestalt achtet er GOtt höher als alle andere Dinge und erhebet ihn über alles. Indem er dieses thut; so saget man: er habe eine **Hochachtung** für GOtt, und in so weit er sich bemühet diese Hochachtung durch Worte, Geberden und Wercke zu verstehen zu geben, eignet man ihm eine **Ehrerbietigkeit gegen GOtt** zu. Es ist demnach die **Hochachtung** GOttes eine ungezweiffelte Uberredung des Gemüthes von GOttes Vortreflichkeit. Und die **Ehrerbietigkeit** ist eine Sorgfalt diese Hochachtung auf alle mögliche Weise zu

Was Hochachtung GOttes und Ehrerbietigkeit gegen GOtt ist.

erkennen zu geben. Die Hochachtung ist der innere Zustand des Gemüthes: die Ehrerbietigkeit aber zeiget sich von aussen. Beyde sind stets bey einander, woferne man nicht aus besonderen Ursachen sich verstellen muß, als wenn man einen nicht achtete.

Mittel dazu.

§. 711. Weil die Hochachtung GOttes in der Erkäntniß seiner Vollkommenheiten gegründet ist, in so weit sie die Vollkommenheiten anderer Dinge übertreffen (§. 710.); so hat man in der Erkäntniß GOttes hauptsächlich darauf zu sehen, daß er alle Vollkommenheiten im höchsten Grade besitzet. Und habe ich zu dem Ende in meinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen solches insbesondere von allen Vollkommenheiten GOttes erwiesen, auch überhaupt gezeiget, woher die Grade der Vollkommenheiten erwachsen. Es wäre auch zugleich dienlich, daß wir die Grade der Vollkommenheiten bey den Creaturen deutlich zu erkennen uns bemüheten und dabey mit Fleiß erwegen lernten, wie durch viele Grade man durchschreiten müste, welche alle auf eine unendliche Weise die Vollkommenheiten unserer Seele überträffen, ehe man auf den höchsten Grad, den GOtt besitzet, gedencken kan. Ich habe zu anderer Zeit etwas dergleichen von dem göttlichen Verstande erwiesen (a) und kan

zu

(a) in specimine Physicæ ad Theologiam naturalem

zu einiger Probe dienen, was ich auſſer dieſem in der Kürtze in den Gedancken von GOtt (§. 957. Met.) angeführet.

§. 712. Weil es unmöglich iſt, daß der Menſch GOtt nicht höher als alles halten ſolte, wenn er ihn erkennet (§. 710.); ſo ſiehet man leicht, daß die Hochachtung GOttes verſchwindet, weil die Menſchen entweder GOtt nicht genug erkennen, und daher keine ſo hohe Gedancken von ihm führen können, wie ſichs gebühret: oder auch weil ſie desjenigen, was ſie von GOtt gelernet, nicht überführet ſind, und daher zweiffeln, ob GOtt dergleichen Vollkommenheiten beſitzet, wie man ihm beyzulegen pfleget. Mit einem Worte: Unwiſſenheit und Ungewißheit hindern die Hochachtung GOttes und folgends auch die Ehrerbietigkeit gegen ihn, die aus jener kommet (§. cit.). Beyden Hinderniſſen kan dadurch abgeholffen werden, was ich in meinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen gelehret. Denn daſelbſt habe ich klare und deutliche Begriffe von den Vollkommenheiten GOttes gegeben, daß man verſtehet, was die Wörter zu ſagen haben, und alſo nicht nöthig hat das Gedächtniß mit leeren Worten zu beſchweeren. Ja ich habe auch gewieſen, wie wir durch Betrachtung

Hinderniſſe und wie ſie zu heben, wenn nehmlich Mangel der Erkäntniß vorhanden.

ralem applicatæ, quod ſiſtit notionem intellectus divini per opera naturæ illuſtratam.

tung unſerer zu den Begriffen der göttlichen Vollkommenheiten auf eine leichte Weiſe gelangen können (§. 1076. Met.). Und dannenhero kan man dadurch der Unwiſſenheit abhelffen. Und dieſes habe ich mir höchſt angelegen ſeyn laſſen gründlich zu erweiſen, daß GOtt dergleichen Vollkommenheiten zukommen, als ihm beygeleget werden. Und dadurch wird der Ungewißheit abgeholffen. Hierzu aber träget noch ein mehreres bey, wenn man durch Beobachtung der Wercke der Natur und der darinnen ſich ereignenden Begebenheiten in der That zu erfahren ſich bemühet, daß GOtt alle dieſe Vollkommenheiten beſitze, die von ihm erwieſen worden: wovon ich ſchon vorhin (§. 663.) etwas erinnert.

Noch fernere Hinderniſſe werden gehoben, wenn man ſich einbildet ſtarck am Verſtande zu ſeyn, wo man an GOtt zweiffelt.

§. 713. Es iſt leider! unter uns dahin kommen, daß man diejenigen für ſtarck am Verſtande hält, welche GOttes Weſen und Vollkommenheiten, wo nicht leugnen, doch zum wenigſten in Zweiffel ziehen, und daher diejenigen für einfältig hält, welche ſich ehrerbietig gegen GOtt bezeigen. Daher pfleget es zu geſchehen, daß unterweilen Leute, die auch gerne für verſtändig angeſehen ſeyn wollen, mehrere Zweiffel von GOtt und ſeinen Vollkommenheiten vorgeben, als ſie in der That bey ſich befinden, und andere aus Furcht ihr Anſehen zu verlieren alle Ehrerbietigkeit gegen GOTT bey Seite ſetzen.

Allein

Allein man kan aus demjenigen, was ich von GOTT in dem schon öfters angeführten Wercke erwiesen, und denen übrigen daselbst bestätigten Lehren in einem jeden vorkommenden Falle gar bald zeigen, daß diejenige, welche man starck am Verstande hält, in der That gar schwach sind, indem ihre vermeinte Einwürffe wider GOtt und seine Vollkommenheiten aus keiner andern Quelle entspringen, als weil sie die Dinge nur obenhin ansehen und es also ihnen an der erforderten Scharffsinnigkeit und Gründlichkeit fehlet. Da nun Scharffsinnigkeit und Gründlichkeit die beyden Vollkommenheiten des menschlichen Verstandes sind (§. 850. 854. Met.); so kan man leicht erachten, wie starck diejenigen am Verstande seyn müssen, denen es an beyden fehlet. Gewiß es erfordert mehr Verstand, die Wahrheiten von GOtt und was ihnen anhängig ist, gründlich zu erweisen, als sie zweiffelhafft zu machen. Und da diese gründliche Erkäntniß die Hochachtung GOttes und folgends Ehrerbietigkeit hervor bringet (§. 710.); so hat man gar nicht nöthig sich dieser Tugenden zu schämen. Wo sie tieff gewurtzelt sind, zeigen sie einen stärckeren Verstand an, als man meinen solte. Die sich starck am Verstande düncken, mögen erst unsere Lehren von GOtt, der Welt und der Seele verstehen lernen und ihre ver-

meinte Zweiffel gegen sie vertheidigen; so wird sichs zeigen, wozu der Verstand stärcker seyn muß.

Kennzeichen der Hochachtung GOttes.

§. 714. Wer eine Hochachtung für jemanden hat, der kan nicht leiden, daß man ihn geringe achtet, denn wie wollten zwey einander entgegen gesetzte Dinge zugleich seyn können (§. 12. Met.)? Derowegen wenn ein Mensch eine Hochachtung für GOtt hat; so kan er nicht vertragen, daß ein anderer dergleichen nicht hat, oder wohl gar GOtt geringe achtet. Da nun aus Mangel der Hochachtung die Ehrerbietigkeit gegen GOtt wegbleibet (§. 710.) und Geringschätzung GOttes der Ehrerbietigkeit zuwieder lauffende Handlungen hervor bringet; so muß er Mißfallen daran haben, auch solches nach Gelegenheit der Umstände durch Minen, Geberden, Worte und Wercke zu verstehen geben, wenn man entweder die Ehrerbietigkeit gegen GOtt unterlässet, oder sich gar unehrerbietig gegen ihn aufführet. Hingegen wer mit unverändertem Gemüthe hier zusehen oder zuhören kan, ja wohl gar sich dabey vergnügt bezeiget, derselbe giebet gar deutlich zu erkennen, daß keine Hochachtung GOttes bey ihm anzutreffen. Wir dörfen hieran um so vielweniger zweifseln, weil wir selbst alle täglich nach diesen Gründen urtheilen, wo von der Hochachtung eines Menschen die Rede ist. Und

ich

ich will hier einmahl für allemahl erinnert haben, daß alles, was wir von den Pflichten gegen GOtt abhandeln, auch bey der Ehre der Menschen sich anbringen lässet, wenn man nur den Unterscheid mercket, der aus dem Unterscheide der göttlichen Vollkommenheiten und der menschlichen entspringet. Allgemeine Erinnerung.

Das 4. Capitel.

Von dem Vertrauen auf GOTT.

§. 715.

WEr dessen versichert ist, daß GOtt einer jeden Creatur, und also auch ihm so viel Gutes erzeiget als möglich ist (§. 1062. Met.), auch die beste Welt erwehlet hat (§. 982. Met.) und darinnen nach seiner Weißheit alles dergestalt eingerichtet, daß auch die Unglücks-Fälle ein Mittel zur Glückseeligkeit seyn müssen und zur Verhütung eines grössern Unglücks dienen (§. 31.), mit einem Worte, daß er alles, was uns von wiedrigen Fällen begegnet, zu unserem Besten wendet, der wird allzeit freudig und vergnügt seyn, wenn er an das Künftige gedencket. Und diese Freudigkeit über dem von GOtt zu erhaltendem Guten nennen wir das Vertrauen auf Was das Vertrauen auf GOtt ist, und dessen Grund.

auf GOtt. Der Grund der Benennung ist klar: denn überhaupt wird die Freude über dem Guten, das wir zu erhalten gedencken, das Vertrauen genennet (§. 474. Met.).

Mittel dazu, nehmlich die Erwegung

§. 716. Wer demnach sein Vertrauen auf GOtt setzet, der muß versichert seyn, daß GOtt am besten verstehe, was zu seinem Besten dienet; daß er auch wisse, wie es nach denen Umständen, in welchen wir uns befinden, am besten zu erhalten sey; daß er alles, was er erkennet, ausführen könne und wolle. Diese Versicherung nun erhalten wir durch Erwegung der Vollkommenheiten GOttes. Denn da GOtt allwissend ist und alles verstehet, was nur immer möglich ist (§. 972. Met.), ja weil sein Verstand es machet, daß etwas möglich ist (§. 975. Met.); so können wir nicht zweifeln, daß er besser weiß, was uns gut ist, als wir es wissen können. Da er durch seine Weißheit die besten Mittel weiß, die zu einer Absicht nöthig sind, und er alle Absichten dergestalt einrichten kan, daß immer eine ein Mittel der anderen, insgesammt aber alle endlich als ein Mittel seiner Haupt-Absicht anzusehen sind (§. 1048. Met.); so können wir nicht zweiffeln, daß er besser als wir verstehet, auf was für Art und Weise unser Bestes müsse befördert werden. Da er vermöge seiner Allmacht alles thun kan, was

der Allwissenheit,

Weißheit,

Allmacht,

was nur möglich ist (§. 1021. Met.); so können wir nicht zweiffeln, daß er auch unser Bestes nach denen Mitteln, die er für die besten erkennet, zu befördern mächtig sey. Da er endlich vermöge seiner Güte einer jeden Creatur so viel Gutes zu erzeigen sich vorgesetzet, als nach ihren Umständen geschehen kan (§. 1063. Met.); so können wir nicht zweiffeln, daß er auch alles zu unserem Besten ausführen werde. Wer demnach ein Vertrauen zu GOtt fassen will, der muß die Allwissenheit, die Weißheit, die Allmacht und die Güte GOttes gründlich erkennen lernen und diese göttliche Vollkommenheiten sich öfters vorstellen. und Güte GOttes.

§. 717. Weil der Mensch durch die Allwissenheit, Weißheit, Allmacht und Güte GOttes zum Vertrauen auf ihn angetrieben wird; so wird durch dieses Vertrauen die Ehre GOttes befördert (§. 653.). Derowegen da er verbunden ist GOttes Ehre zu befördern (§. 659.); so ist er auch verbunden auf GOtt sein Vertrauen zu setzen. Verbindlichkeit dazu.

§. 718. Damit uns nun dieses Vertrauen desto leichter ankommet; so müssen wir uns absonderlich dieser Wahrheit fest versichern, daß GOtt alles in der Welt zu unserem Besten wendet, und auch das Wiedrige, welches uns begegnet, als ein Mittel zum Guten sich gebrauchen lässet (§. 715.). Damit wir nun derselben fest versichert Wie man das Vertrauen auf GOtt erleichtert.

werden; so haben wir sonderlich in der Welt mit Fleiß darauf acht zu geben, wie immer eines aus dem andern kommet: denn so werden wir begreiffen, wie das Böse und Wiedrige mit dem Guten verknüpfft ist, auch insbesondere in unserem Zustande erkennen lernen, wie wir nicht würden dieses und jenes Gute erlanget haben, wenn uns nicht auch zugleich diese und jene Widerwärtigkeit begegnet wäre. Hierzu ist auch dienlich, was schon oben als ein Mittel der Gedult in unverschuldetem Unglück vorgeschrieben worden (§. 644.), und gehöret ferner hieher, was wir (§. 31.) erinnert, wie sich der Mensch die Wiederwärtigkeiten zu nutze machen soll.

Hinderniß des Vertrauens auf GOtt, so das Christenthum allein hebet.

§. 719. Es ist wahr, daß, wenn der Mensch bedencket, wie er durch seine Handlungen GOttes Ehre verdunckelt (§. 666.) und seinem Willen nicht gemäß gelebet, er einen Zweiffel in die Güte GOttes setzen kan, auch göttliche Straffe zu besorgen Ursache hat (§. 30. 37.). Ja er kan auch nicht versichert seyn, ob GOtt damit werde zufrieden seyn, daß er es bereuet und sich ins künfftige zu ändern einen Vorsatz fasset. Derowegen hat das Christenthum hierinnen einen Vorzug, daß es allein diesen Zweiffel dem Menschen benehmen kan.

§. 720.

§. 720. Wenn aber der Mensch an der Güte GOttes anfänget zu zweiffeln, weil es ihm nicht in allem nach Wunsch gehet; so hat er hauptsächlich zu bedencken, daß er nicht allezeit verstehet, was ihm gut ist, sondern öfters für gut hält, was ihm würde schädlich seyn, wenn er es erlangen solte, und hingegen für böse, was für ihn heilsam ist. Denn aus diesem Irrthume entstehet der Zweiffel an der Güte GOttes: derowegen muß er erkandt werden, wenn der Zweiffel soll gehoben werden. Damit man ihn nun erkenne; so ist nicht genung, daß wir überhaupt erwegen, wie es GOtt nach seiner Weißheit dergestalt in der Welt geordnet, damit die Wiederwärtigkeiten und Unglücks-Fälle ein Mittel zur Glückseeligkeit werden und dadurch grössers Unheil von uns abgewendet werde (§. 1060. Met.), sondern man muß auch insbesondere die Beschaffenheit desjenigen, so wir verlangen und nicht erhalten, wohl erwegen, nach der Ursache forschen, warum wir es begehren, und alsdenn untersuchen, was nach denen Umständen, in welchen wir uns befinden, erfolgen würde, woferne wir hätten, was wir verlangen: hingegen auch bedencken, was jetzund geschiehet, da wir es nicht haben. Wenn wir nun bey dem Zustand, nehmlich dem gegenwärtigen, den wir haben, oder wenigstens nach unsern

Zweiffel an der Güte GOttes, wie sie zu heben.

Wie man erkennet, daß es so für uns gut ist, wie es GOtt schicket.

jetzigen Umständen haben könten, und den anderen, der mit demjenigen, darnach wir verlangen, sich einstellen würde, mit einander vergleichen; so wird sichs bald zeigen, welcher unter ihnen vollkommener sey als der andere, und wir werden begreiffen, daß es nicht gut seyn würde, wenn wir hätten, was wir wünschten, oder wenn wir es zeitiger hätten, als es uns GOtt bestimmet (§. 422. Met.) und dadurch die Güte GOttes erkennen, was uns daran zu zweifeln veranlassete (§. 1063. Met.). Nehmlich da dasjenige gut ist, was uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 422. Met.): hingegen böse, was uns und unseren Zustand unvollkommener machet (§. 426. Met.): die Vollkommenheit aber aus der Zusammenstimmung, die Unvollkommenheit daraus beurtheilet wird, daß eines wieder das andere läufft (§. 152. Met.); so müssen wir eine Sache gegen uns und unseren Zustand halten, und dabey acht haben, wie das Veränderliche, was sie nach sich ziehet, mit allem zusammen stimmet, ehe wir urtheilen können, ob es für uns gut oder schlimm sey.

Wie zu untersuchen, wie das Wiederwärtige zu unsern Absichten dienet.

Absonderlich da alles mit der letzten Hauptabsicht und denen daraus fliessenden übrigen Absichten zusammen stimmen soll (§. 140.); so haben wir für allen Dingen zu überlegen, ob und wie wir das Wiederwärtige und was uns wieder unseren Wunsch

begegnet als ein Mittel zu unseren Absichten gebrauchen können. So lange dieses geschiehet, haben wir nicht Ursache zu zweiffeln, daß es uns verträglich sey: denn wir finden es ja in der That, wozu es uns dienet. Wir müssen aber auch daran gedencken, ob wir nicht unsere Absicht bey den gegenwärtigen Umständen besser erreichen, als geschehen würde, wenn wir uns nach Wunsch in anderen befinden solten. So bald wir dieses erkennen, sind wir gewiß, daß der gegenwärtige Zustand besser sey als der andere, den wir uns gewünschet, und demnach werden wir an der Güte GOttes keine Ursache haben zu zweiffeln. Wir werden aber auch hierdurch erkennen, daß GOtt besser verstehet, was uns gut ist, als wir, und daher nicht mehr verlangen, daß er es nach unserem Wunsche machen soll. Jedoch damit wir dieser Wahrheit desto mehr versichert werden; so dienet gar viel dazu, wenn wir durch die Erfahrung erkennen lernen, daß wir uns in unserer Meinung betrogen, wenn wir für gut gehalten, was weggeblieben, und hingegen für schlimm, was daraus erfolget. Zu dem Ende muß man mit Fleiß acht geben, wie eines in der Welt aus dem andern erfolget, damit wir inne werden, wie wir das gegenwärtige Glück, so uns begegnet, nicht würden erhalten haben, wenn wir uns nicht vorher in ei-

Wie man sich dessen versichert, daß GOtt besser verstehet, was uns gut ist, als wir.

nem und den andern Zustande würden befunden haben, den wir für schlimm hielten. Hingegen müssen wir auch dabey acht haben, wie andere in Unglück kommen, das uns würde betroffen haben, wenn es uns nach Wunsche ergangen wäre. Mit einem Worte, es beruhet alles darauf, daß, wenn wir von der Vollkommenheit unseres Zustandes urtheilen wollen, wir nicht nur auf das Gegenwärtige sehen, sondern auch daran gedencken, wie es mit dem Vergangenen und Künfftigen zusammen stimmet, und auch das Gegenwärtige gantz übersehen, damit wir erkennen, wie es mit einander zusammen stimmet (§. 705. Met.). Finden wir uns nicht vermögend beydes ins Werck zu richten (wie es wohl meistentheils geschehen wird); so begreiffen wir nunmehro, daß wir nicht verstehen, was uns besser ist. Hingegen da wir wissen, daß GOtt alle Dinge auf einmahl erkennet (§. 955. Met.) und daher auch unsern gantzen Zustand, so lange wir leben, auf einmahl übersiehet, und dabey weiß, wie jimmer eines mit dem andern verknüpfft ist; so können wir begreiffen, daß es GOtt verstehet. Ich muß zu dem Ende noch einen besondern Umstand anmercken, damit wir dieser so heilsamen Wahrheit auch durch die Erfahrung überzeuget werden. Nehmlich der Mensch hat darauf zu sehen, was für eine Art der Wiederwärtigkeit

Wie man sich dessen durch besondere Erfahrung versichert.

tigkeit

tigkeit GOtt als ein Mittel brauchet ihn zu bessern, und Unglück von ihm abzuwenden, damit er inne werde, er greiffe es auf eine solche Weise an, wie es nach unseren Umständen am leichtesten anschlagen kan und uns am wenigsten wehe geschiehet. Dazu wird zweyerley Betrachtung erfordert. Einmahl müssen wir acht haben, was anderen für Unfall begegnet, dadurch sie eben dazu gebracht werden, wozu uns GOtt durch eine andere Art lencket, und dabey den Unterscheid ihres und unseres Zustandes genau beobachten. Darnach haben wir auch zu bedencken, was sonst für Wiederwärtigkeiten wären möglich gewesen, darein wir hätten verfallen können, und die zu der gegenwärtigen Absicht dienlich gefunden werden, damit wir durch Vergleichung dessen, was jedes von ihnen veränderliches in unserem Zustande nach sich ziehet, erkennen lernen, wie GOtt nach seiner Weißheit eine der andern vorgezogen und dadurch seine Güte gegen uns erwiesen. Jedoch müssen wir dabey auch an die Unvollkommenheit unsers Urtheiles gedencken (§. 705. Met.), damit wir begreiffen, wie wir dieses alles noch vollständiger einsehen würden, wenn wir wie GOtt alles übersehen könten. Ich trage kein Bedencken in einer Sache von Wichtigkeit weitläufftig zu seyn, zumahl da sie so fruchtbar ist, daß ich nur einen gerin- Erinnerung.

gen Theil davon fürgetragen. Wer die Lehre von GOtt, wie ich sie aus der Vernunfft fürgetragen, recht einsiehet und dabey in der Welt auf alles genau acht giebet, wie eines aus dem andern erfolget, der wird vor sich noch mehrere Wahrheiten begreiffen, die ihm in gegenwärtigem Falle zu heilsamen Vorstellungen dienen können.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 721. Allein alle diese Vorstellungen finden hauptsächlich statt, wenn der Mensch die Wiederwärtigkeit sich nicht selbst auf den Halß gezogen und sie demnach für ein bloßes Unglück anzusehen hat (§. 1002. Met.), das GOtt nach seiner Weißheit über ihn verhänget (§. 1030. Met.). Hingegen wenn es ein Erfolg unserer Handlungen ist, den wir hätten vermeiden können und sollen; so können wir deswegen die Güte GOttes um so viel weniger in Zweiffel ziehen, je gewisser es ist, daß uns GOtt in Ansehung dieses Ubels verbindet dergleichen Handlungen zu unterlassen (§. 29.) und wir dannenhero wieder seinen Willen es uns auf den Halß gezogen (§. 34.). Und daher haben wir es als einen Uberfluß der göttlichen Güte gegen uns anzusehen (§. 1063. Met.), wenn wir finden, daß GOtt auch dasselbe zu unserem Besten kehret (§. 686.) und gantz gewiß durch ein Wunderwerck würde gehindert haben, wenn er es nicht nach seiner Weißheit, zum Besten unserer oder ande-

anderer hätte zu wenden wissen (§. 1059. 1060. Met.).

§. 722. Wer auf GOtt vertrauet, der erwartet das Gute, was aus dem gegenwärtigen Zustande erfolgen soll, mit freudigem Gemüthe (§. 715.), auch wenn er dem Ansehen nach beschweerlich und wiedrig ist (§. 720.). Da nun die Beruhigung des Gemüthes im Unglück Gedult ist (§. 643.); so ist der Mensch, welcher GOtt vertrauet, in Wiederwärtigkeit gedultig. Und demnach zeiget Ungedult den Mangel des Vertrauens auf GOtt. Ungedult ist ein Zeichen des Mangels von dem Vertrauen auf GOtt.

§. 723. Unterdessen folget nicht allezeit, daß Gedult ein Zeichen des Vertrauens auf GOtt sey: weil sie auch aus anderen Ursachen, als aus dem Vertrauen auf GOtt, kommen kan (§. 644. 645. 646.). Ehe man demnach aus der Gedult schlüssen kan, daß ein Mensch GOtt vertrauet, muß man wohl darauf acht haben, ob er sich durch Betrachtungen der göttlichen Vollkommenheiten aufrichtet oder nicht (§. 718.). Brauchet er andere Gründe zu seiner Gedult; so kommet sie nicht aus dem Vertrauen auf GOtt. Es ist aber auch möglich, daß die Gedult theils aus dem Vertrauen auf GOtt, theils aus anderen Gründen zugleich kommet. Jedoch weil hier das Vertrauen auf GOtt nur eine Verstellung seyn kan; so muß man sich wohl in acht nehmen, daß Wie weit man aus Gedult von dem Vertrauen auf GOtt urtheilen kan.

man nicht den Schein für das Wesen nimmet. Und brauchet es demnach grosse Behutsamkeit, wenn man aus der Gedult von dem Vertrauen auf GOTT urtheilen will.

Vertrauen auf GOtt ist das beste Mittel zur Gedult.

§. 724. Unterdessen bleibet doch dieses wahr, daß das Vertrauen auf GOtt das beste Mittel zur Gedult ist. Denn was wir oben für allen anderen als ein Mittel zur Gedult vorgeschlagen (§. 644. 645.), ist eben dasjenige, wodurch das Vertrauen auf GOtt erwecket wird (§. 716. 720.). Und über dieses habe ich ja erwiesen (§. 722.), daß aus dem Vertrauen auf GOTT Gedult nothwendig erfolget. Es ist auch dannenhero Ungedult ein gewisses Kennzeichen, daß kein Vertrauen auf GOtt vorhanden.

Bewegungs-Gründe zum Vertrauen auf GOtt, weil es 1. einen Theil der Glückseeligkeit ausmachet.

§. 725. Wer auf GOtt vertrauet, der ist freudiges und ruhiges Gemüthes, auch in wiedrigen Zufällen, wodurch sonst das Gemüthe beunruhiget wird (§. 715. 720.). Da nun die Glückseeligkeit des Menschen ein Zustand dauerhaffter Freude ist (§. 61.): Freudigkeit aber des Gemüthes, das auf GOtt vertrauet, gleichfalls beständig ist (§. 716. 720.); so machet das Vertrauen auf GOtt einen Theil der Glückseeligkeit des Menschen aus. Und dannenhero, wer seine Glückseeligkeit liebet, der befleißige sich GOtt zu vertrauen. Damit dieses einen grösseren Eindruck in unser Gemüthe mache;

so

so müssen wir auf die Freudigkeit acht haben, die Leute auch in Unglück und Trübsaal bezeigen, welche auf GOtt vertrauen (§. 167.). Hierbey ist zu mercken, daß ein Mensch, der auf GOtt vertrauet, sich nicht mit Sorgen quälet. Er thut, was er thun kan, und erwartet im übrigen, wie es GOtt fügen wird: da hingegen, wo der Mensch kein Vertrauen auf GOtt hat, er jederzeit wegen des Künfftigen in Unruhe ist. Das ist aber nicht was geringes, daß das Vertrauen auf GOtt die Last der Sorgen von uns nimmet, damit unser Gemüthe so empfindlicher beschweeret wird. 2. die Sorgen benimmet.

§. 726. Und hieraus erkennet man, ob einer GOtt vertrauet, oder nicht. Denn wer wegen des Künfftigen in Unruhe ist, der glaubet nicht, daß GOtt alles zu seinem Besten wendet und also trauet er nicht auf GOtt (§. 715.). Hingegen wer sein Gemüthe wegen des Künfftigen zu Ruhe stellet, weil er versichert ist, GOtt werde alles zu seinem Besten einrichten, der zeiget dadurch sein Vertrauen auf ihn. Es ist wohl wahr, daß ein Sorgloser gleichfalls keine Unruhe wegen des Künfftigen hat (§. 538.): allein er hat doch auch keine Beruhigung des Gemüthes, weil er an das Künfftige gar nicht gedencket. Und daher ist keine Gefahr, daß wir Sorglosigkeit mit dem Vertrauen auf GOtt vermengen, wenn wir nur acht haben, daß Kennzeichen des Vertrauens auf GOtt. Unterscheid des Zustandes eines, der GOtt vertrauet und eines Sorglosen.

daß wir Mangel der Unruhe nicht mit der Beruhigung vermengen, und nicht vergessen, daß einer, der GOtt vertrauet, an das künfftige gedencket und doch darüber nicht beunruhiget wird, ein Sorgloser hingegen nicht darauf siehet.

Was Zufriedenheit mit GOtt ist.

§. 727. Weil ein Mensch, der auf GOtt vertrauet, versichert ist, daß GOtt alles zum Besten wendet (§. 720.); so muß er sich auch alles gefallen lassen, wie es in der Welt ergehet, und also mit GOttes seiner Regierung zufrieden seyn. Es ist demnach die **Zufriedenheit mit GOtt** ein Wohlgefallen an seiner Einrichtung oder Regierung in der Welt.

Mittel dazu.

§. 728. Da nun die Zufriedenheit mit GOtt aus dem Vertrauen auf GOtt kommet (§. 727.); so dienen eben die Mittel dazu, die wir oben (§. 716.) vorgeschrieben haben, das Vertrauen auf GOtt zu erwecken. Nehmlich man hat hier absonderlich darauf zu sehen, wie immer eines in der Welt mit dem andern zusammen hänget, damit man daraus erkennen lernet, warum GOtt dieses oder jenes thut, und dadurch seine Weißheit begreiffen lernet (§. 1036. Met.). Es ist nicht nöthig dieses hier weitläufftiger auszuführen, weil es schon vorhin geschehen (§. 720.).

§. 729.

§. 729. Wer sich alles gefallen lässet, was in der Welt geschiehet, der ist auch mit seinem Zustande zufrieden, und verlanget demnach weder mehr Ehre, als er nach seinen Umständen erreichet, noch mehr Vermögen, als er nach denselben erwerben oder auf andere Weise vor sich bringen kan. Und auf solche Weise ist die Zufriedenheit mit GOtt ein Mittel zur Vergnüglichkeit und verwahret das Gemüthe wieder den Geitz und wieder den Ehrgeitz (§. 538. 597.): welche Laster sonst so übel auszurotten sind (§. 558. 560. 562. 565. 604.). Zufriedenheit mit GOtt macht Vergnüglichkeit, bewahret für Geitz und Ehrgeitz.

§. 730. Wiederum wer mit GOtt in allen zufrieden ist und auf ihn vertrauet, der verlanget nichts mehr, als was er erhält, und siehet allezeit seinen Zustand für den besten an, den er nach seiner Person und nach seinen Umständen haben kan (§. 715. 727.), und also gehet es ihm allezeit nach Wunsch. Derowegen sind diese beyde Tugenden, die Zufriedenheit mit GOtt und das Vertrauen auf ihn die Mittel, wodurch man erhält, daß es einem nach Wunsch gehet. Jedoch siehet man leicht, daß der Mensch alles muß gethan haben, was er von Seiten seiner thun kan: denn sonst kan er Wiederwärtigkeiten nicht als ein blosses Verhängniß GOttes annehmen (§. 1002. Met.), und wird durch die Anklage des Gewissens, welches ihm sein Versehen vorrücket (§. 104.), beunruhiget. Machet mit dem Vertrauen auf GOtt, daß es einem nach Wunsch gehet.

§. 731.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 731. Vielleicht werden einige diese Wahrheit nicht genug einsehen: derowegen weil sie von einer grossen Wichtigkeit ist, will ich sie noch vollständiger erläutern.

Was der Mensch nicht in Ernst verlangen kan.

Wir wissen anfangs, daß kein Mensch jemahls in Ernst verlanget, dessen Unmöglichkeit er gewiß erkennet, ob es ihm gleich in einigen Umständen dienlich wäre, vielweniger aber darüber in seinem Gemüthe beunruhiget wird, daß er es nicht besitzet, noch erhalten kan. Z. E. Ein jeder erkennet, daß es unmöglich ist wie ein Vogel zu fliegen. Wir werden aber niemahls finden, daß sich jemand darüber betrübet, daß er nicht fliegen kan. Wir erkennen die Unmöglichkeit aus kleinen Steinen Geld zu machen: allein wer betrübet sich darüber, daß er dieses nicht thun kan? Wir erkennen, daß es nicht angehet, daß man uns zu Königen erwehlet: allein wer betrübet sich darüber, daß man ihn vorbey gehet?

Wie man dieses bey Erwegung seines Zustandes anbringet.

Derowegen ist es gewiß, wenn der Mensch gewiß erkennete, es sey nach seiner Person und seinen Umständen unmöglich in einen anderen Zustand zu kommen, als darinnen er sich befindet, indem er alles sorgfältig in acht nimmet, was ihm menschlich und möglich ist; so würde er auch ein mehreres nicht verlangen, sondern damit zu frieden seyn, was ihm GOtt zugedacht. Nun erkennet aber ein Mensch, der GOttes Güte und

Weiß-

Weißheit erweget, diese Wahrheit. Denn die Weißheit GOttes versichert ihn, daß er in der Welt alles auf das beste eingerichtet (§. 1048. Met.) und die Güte GOttes überzeuget ihn, daß er einer jeden Creatur so viel Gutes erzeiget, als möglich ist (§. 1063. Met.), und derowegen hält er die Einbildungen von grösseren Vollkommenheiten und grösserem Glücke, als er durch den rechten Gebrauch seiner Kräffte erreichen kan, für etwas unmögliches. Da er nun die Unmöglichkeit so wohl erkennet, als von dem Fliegen; so wird er sich auch darüber, daß er nicht einen besseren Zustand haben kan, so wenig betrüben, als er sich beunruhigen läſſet, daß er nicht fliegen kan. Und in der That ist die Quelle der Unruhe in diesem Stücke, daß die Menschen ihnen insgemein einbilden, als wenn es möglich wäre einen vollkommeneren Zustand zu erreichen, als sie durch ihre Bemühung erhalten, weil sie nehmlich sehen, daß andere ihres gleichen in einem ihrer Meinung nach besserem Zustande sich befinden, oder auch weil sie einen falschen Begriff von GOttes Allmacht und der Welt haben. Nehmlich sie meinen, GOtt könne nach seiner Allmacht alles thun, es möge möglich seyn oder nicht, und nach eines jeden Gefallen durch ein Wunderwerck in der Welt ändern, was er gerne anders haben wolte: welches doch aber zum Theil

Quelle der Unruhe der Menschen über ihrem Zustande.

an

an sich unmöglich (§. 1061. Met.), zum Theil aber der Natur GOttes zu wieder ist (§. 1021. 1041. 1064. Met.). Nun ist wohl wahr, daß hierdurch noch nicht die Mißgunst gegen andere Menschen, die glücklicher sind als wir, getilget wird: denn so lange der Mensch davor hält, daß er glücklicher seyn würde, wenn er sich in einem solchen Zustande befände, in welchem er den anderen erblicket, wird ihn das noch nicht völlig zufrieden stellen, daß er glaubet, es sey für ihn nicht möglich dergleichen Zustand zu erreichen. Er wird doch darüber traurig werden, daß eben er dieselbe unglückliche Creatur hat seyn müssen. Derowegen ist ferner nöthig, daß er vor gewiß hält, der Zustand, in welchem er sich befindet, sey für ihn der beste. Da nun aber ein Mensch, der mit GOtt zufrieden ist, diese Wahrheit erkennet (§. 728.); so ist die andere Quelle der Unruhe dadurch auch verstopffet. Damit man in Erkäntniß dieser Wahrheit desto mehr befestiget wird; so muß man sich gewöhnen den gantzen Zustand des andern mit unserm gantzen Zustande zu vergleichen. Denn ob sich gleich eines und das andere bey anderen findet, was wir nicht haben; so werden wir hingegen wiederum bey uns finden, was der andere nicht hat. Und vielleicht wird uns dieses lieber seyn, als was wir nicht haben,

Wie die Mißgunst gegen andere getilget wird.

Wie man sich überführet, unser Zustand sey für uns der beste.

daß

daß wir es nicht gegen das, was uns fehlet, vertauschen wollen. Uber dieses werden wir auch bey anderen antreffen, was uns nicht gefallen wird, und das vielleicht so beschaffen ist, daß wir des andern seinen gantzen Zustand nicht verlangen würden, wenn wir es mitnehmen solten. Darnach haben wir auch nöthig zu überlegen, was bey uns veränderliches in unserem Zustande erfolgen würde, wenn wir dasjenige hätten, was uns fehlet, oder auch nicht hätten, was wir gerne loß wären: denn so werden wir erkennen, ob es unsern Zustand überhaupt verbessern würde, oder nicht (§. 720.). Ja es dienet auch alles das übrige hieher, was von Versicherung der Güte GOttes vorhin ausgeführet worden (§. cit.). Da nun alle diese und dergleichen Vorstellungen bey dem Menschen statt finden, der GOttes Weißheit, Güte und Macht recht erkennet, und dadurch zum Vertrauen auf GOtt und zur Friedenheit mit seiner Regierung angetrieben wird; so kan man nicht zweiffeln, daß ein Mensch, der auf GOtt vertrauet und mit seiner Regierung zufrieden ist, nicht wünschet, daß es ihm anders gehen soll, als es gehet, und solchergestalt es ihm allezeit nach Wunsch gehet.

Vortheil bey dem Vertrauen auf GOtt und der Zufriedenheit mit seiner Regierung.

§. 732. Da die Christen von dem Zustande nach diesem Leben versichert sind und dabey wissen, daß es in dem gegenwärtigen gegrün-

Vortheil der Christen bey der Zufrie-

denheit mit GOtt wegen der Hoffnung des zukünftigen Lebens.

gründet ist (§. 108. Met.); so sehen sie weiter hinaus als ein anderer Mensch, der bloß auf das gegenwärtige Leben acht hat, und können daher um so viel gründlicher urtheilen, ob der gegenwärtige Zustand, in welchem sie sich befinden, besser ist, als ein anderer, da sie verschiedenes hätten, was ihnen jetzund fehlet, und hingegen weg wäre, was sie haben, nachdem sie nehmlich befinden, ob es ihnen zu dem künfftigen Zustande beförderlich, oder hinderlich ist.

Mangel der Vernunfft in diesem Stücke.

Es ist wohl wahr, wir wissen auch aus der Vernunfft, daß die Seele mit dem Leibe nicht aufhöret (§. 922. Met.) und der Zustand nach dem Tode des Leibes mit dem im Leben verknüpfft ist (§. 925. Met.). Und daher müssen wir vor gewiß halten, daß, wenn man von dem gegenwärtigen Zustande urtheilen will, solches mit Betrachtung des zukünfftigen geschehen müsse (§. 705. Met.). Allein da wir von dem zukünfftigen Zustande nichts wissen, wie er beschaffen ist; so können wir auch weiter nicht sagen, als, daß wir nicht verstehen, was uns in diesem Leben besser ist, und in Erwegung der Güte GOttes nur das Vertrauen zu ihm haben, es werde dieses in Ansehung des künfftigen Zustandes uns verträglicher seyn (§. 1063. Met.).

Wie das Christenthum ihn ersetzet.

Allein da ein Christ solches deutlich erkennet; so hat er hierinnen allerdings einen Vorzug für anderen Menschen und kan es

in

in der Zufriedenheit mit GOtt weiter bringen als andere.

§. 733. Da nun ein Mensch, der mit GOtt zufrieden ist, nicht verlanget, daß es ihm anders gehen soll, als es ihm gehet, auch seinen Zustand mit dem Zustande anderer zu vertauschen nicht willens ist (§. 731.), dabey sich auch gefallen lässet, was GOtt mit anderen Menschen vor hat (§. 727.); so wird er über des andern Glück nicht mißvergnüget und ist daher auch nicht bereit aus anderer ihrem Unglück Vergnügen zu schöpffen. Derowegen ist die Zufriedenheit mit GOtt ein Mittel wieder Neid und Haß (§. 456. 460. 912. Met.), zwey Affecten, die den Menschen sehr beunruhigen können, und befreyet solchergestalt den Menschen von vieler Unglückseeligkeit (§. 61.). Zufriedenheit mit GOTT stöhret Neid und Haß.

§. 734. Aus allem demjenigen, was wir bisher von der Zufriedenheit mit GOtt beygebracht haben, erhellet, daß sie viele Unruhe verhütet: hingegen aber auch den Menschen mit vielem Vergnügen erfüllet (§. 729. 733.). Derowegen da unsere Glückseeligkeit ein Zustand beständiger Freude ist (§. 52.): die Freude aber ein Zustand des Gemüthes, da das Vergnügen das Mißvergnügen überwieget (§. 446. Met.); so machet die Zufriedenheit mit GOTT einen grossen Theil unserer Glückseeligkeit aus. Und demnach berauben sich die Menschen ihrer Glückseeligkeit Bewegungs-Grund dazu.

ligkeit, und laden sich zugleich viel Unglückseeligkeit auf den Hals (§. 733.), indem sie mit GOttes Einrichtung und Regierung in der Welt nicht zufrieden sind.

Kennzeichen derselben.

§. 735. Wer mit GOtt zufrieden ist, der billiget alles, was in der Welt geschiehet (§. 727.), und kan daher nicht klagen, daß es so und nicht anders gehet (§. 10. Met.). Derowegen wo der Mensch beständig Klage führet theils überhaupt über den Zustande der Welt, theils über den Zustand anderer Menschen, theils über seinen eigenen, der hat noch keine dergleichen Zufriedenheit. Wiederum da derjenige, welcher mit seinem Zustande zufrieden ist, von aller Unruhe des Gemüthes befreyet ist, damit andere geplaget werden, die entweder ihren Nächsten wegen seines Glücks beneiden, oder auch sich für unglücklich achten, daß sie dieses und jenes nicht haben; so erkennet man gleichfalls, daß der Mensch mit GOTT noch nicht zufrieden ist, der wegen seines Zustandes ein niedergeschlagenes Gemüthe hat. Wo Zufriedenheit mit GOTT ist, da ist das Gemüthe munter und der Mensch ist in seinem Beruffe unverdrossen.

Zufriedenheit mit GOtt machet unverdrossen zur Arbeit.

§. 736. Und eben dieses ist ein besonderer Vortheil, den die Zufriedenheit mit GOTT zu wege bringet, daß sie den Menschen in seinem Beruffe unverdrossen machet. Daher will es nöthig seyn, daß ich es umständlicher

licher zeige. Ein Mensch, der mit GOttes Regierung nicht zufrieden ist, ist auch nicht mit seinem Zustande zufrieden, und daher bemühet denselben zu ändern. Wenn er nun aber findet, daß alle seine Bemühungen vergebens sind und er es doch nicht bis dahin bringen kan, wohin er es gerne haben wolte; so wird er endlich derselben überdrüßig und vergehet ihm die Lust zu seinen Verrichtungen. Er spricht auch wohl: Es ist doch alles vergebens, ich mag thun, was ich will. Gleichwie nun der Mangel der Zufriedenheit mit GOtt den Menschen verdrossen machet, daß er keine Lust zu seinen Verrichtungen behält; so muß im Gegentheile die Zufriedenheit mit GOtt die Lust in seinen Verrichtungen erhalten. Denn unerachtet er dadurch nicht erhält, was er zu erhalten gedachte; so hält er sie doch deswegen nicht vergebens: denn er weiß, daß der von ihm angewendete Fleiß das einige Mittel ist ihn von der Anklage des Gewissens zu befreyen (§. 104.) und wir ausser dieser Anklage nicht in dem Stande sind unseren Zustand für gut zu halten, indem wir, was uns begegnet, nicht bloß der weisen Regierung des gütigen GOttes zuschreiben können (§. 720.). So lange wir uns beymessen können, daß uns etwas fehlet, so lange können wir nicht mit Gewißheit davor halten, GOTT habe es zu unserem Besten über uns verhänget.

Warnung für falschem Vertrauen.

§. 737. Und hier finde ich zugleich bequeme Gelegenheit für einem falschen Vertrauen auf GOtt zu warnen. Es sind unterweilen Menschen, die meinen, GOTT werde ihnen hier und dazu verhelffen, ohne daß sie nöthig haben die Mittel zu gebrauchen, durch welche man es erhalten kan. Z. E. Einige wollen gelehrt werden, ohne daß sie gehörigen Fleiß in ihrem Studiren bezeigen. Die Türcken wollen für der Pest sicher seyn, ohne daß sie die angesteckten Oerter vermeiden, und so weiter. Allein wer dergleichen von GOtt begehret, der verlanget, daß GOtt die Wunderwercke dem natürlichen vorziehen soll: welches er doch vermöge seiner Weißheit nicht thun kan (§. 1041. Met.). Es wäre auch in der That ungereimet, wenn wir verlangen wolten, GOTT solte uns zu Gefallen seinen Vollkommenheiten zuwieder handeln und die Welt nach unserem Gefallen einrichten. Denn das Recht, was ein Mensch sich einbilden kan, warum er es von GOTT fordern könnte, eben dasselbe hat auch ein anderer. Solchergestalt müste GOTT einem jeden Menschen zu Gefallen eine andere Welt machen (§. 568. Met.) und, wenn denn dieselbe da wäre, würde sich aus andern Ursachen wieder so viel Unzufriedenheit finden, wie in der jetzigen, indem wir nicht verstehen, was zu unserem Besten dienet (§. 705. Met.). De-

rowegen muß der Mensch allezeit thun, was er kan, dabey aber sein Gemüthe in Ruhe halten, den Ausgang GOtt überlassen, und damit zufrieden seyn, wie es sich füget: wie wir in dem vorhergehenden ausgeführet.

Das 5. Capitel.

Von der Anruffung GOttes und Danckbarkeit gegen ihn.

§. 738.

Was die Anruffung GOttes ist.

WEnn der Mensch erweget, daß er alles, was er an Leib und Seele Gutes findet, alles Glück und alles Gute, was er auf einige Art und Weise in der Welt zu geniessen hat, auch was er durch sein Thun und Lassen erhält, alle Unglücks-Fälle, die ihn ohne seine Schuld betreffen, ja auch die Straffe selbst, als eine göttliche Wohlthat anzusehen hat (§. 686.); so wird er auch inniglich verlangen, daß GOtt das Gute an Leib und Seele ferner erhalten, ihm noch mehreres in der Welt erzeigen, sein Thun und Lassen segnen, die Unglücks-Fälle und wohlverdienten Straffen zu seinem Besten wenden möge. Dieses innigliche Verlangen nach den Wohlthaten GOttes, deren wir vermöge

seiner Vollkommenheiten uns vergewissern können, wird die **Anruffung GOttes** genennet.

Der Mensch ist dazu verbunden.

§. 739. Da nun der Mensch zu dieser Erkäntniß verbunden ist (§. 657.); so ist er auch verbunden GOTT anzuruffen, indem die Anruffung GOttes unmöglich von einer lebendigen Erkäntniß GOttes als des Urhebers und Gebers alles Guten abgesondert werden kan (§. 738.). Man kan es auch noch daher beweisen. Durch die Anruffung GOttes wird seine Ehre befördert (§. 738. 653.). GOtt verbindet uns zu seiner Ehre (§. 661. 662.), und also auch zu seiner Anruffung.

Was Gebet ist.

§. 740. Wenn der Mensch in Worte ausbricht, und dasjenige saget, was er gedencket, indem er GOTT in dem inneren Grunde seiner Seele anruffet; so nennet man es ein **Gebet**. Und also bestehet das **Gebet** in einer Rede mit GOTT, dadurch wir den Zustand unseres Gemüthes wegen seiner Wohlthaten ihm zu erkennen geben.

Ob Beten nöthig sey.

§. 741. Es entstehet hier die Frage: ob es nöthig sey zu beten, oder nicht? Denn GOTT, der alle Dinge erkennet, oder alles, was möglich ist (§. 953. Met.), erkennet auch die Gedancken der Menschen, und also ist es nicht nöthig, daß ich sage, was ich gedencke. Da nun aber das Gebet eine Rede ist, dadurch wir den Zustand unseres Gemü-

Gemüthes wegen seiner Wohlthaten ihm zu erkennen geben; so scheinet das Gebet überflüßig zu seyn. Und demnach solten wir meinen, es wäre unnöthig, und also genung, wenn wir GOtt in dem inneren Grunde unserer Seele anruffen. Allein hieraus folget weiter nichts, als daß das Gebet unnöthig ist in Ansehung GOttes. Wir müssen demnach untersuchen, ob es auch überflüßig und unnöthig sey, und nachbleiben könne in Ansehung des Menschen. Indem ich in dieser Sache nachdencke; so finde ich einmahl, daß die Anruffung GOttes aus dem inneren Grunde der Seele, wie sie vorhin (§. 738.) beschrieben worden, und dazu der Mensch verbunden ist (§. 739.), ohne das Gebet nicht statt finden könne, darnach auch, daß der Mensch von dem Gebete viel Vortheil hat, der sich bey der blossen inneren Anruffung GOttes nicht befindet.

Daß die Anruffung GOttes ohne Gebet nicht bestehen kan.

§. 742. Daß die innere Anruffung GOttes, wenn ein rechter Ernst dabey ist, ohne das Gebet nicht bestehen könne, dörffte wohl vielen wunderlich vorkommen: allein es wird mir nicht schweer fallen solches zu erweisen. Wenn wir GOtt in dem inneren Grunde unserer Seelen anruffen; so stellen wir uns die Wohlthaten GOttes vor und haben ein Verlangen darnach (§. 738.). Nun ist gewiß, daß diese Vorstellungen vermittelst der Worte geschehen, folgends

da das Gebet eine Rede mit GOTT ist, darinnen wir den Zustand unseres Gemüthes wegen der Wohlthaten GOttes zu erkennen geben (§. 740.), wir diejenigen Worte gedencken, die zum Gebete erfordert werden. So bald wir uns Worte gedencken, entstehet auch im Gehirne eine gewisse Bewegung, die mit ihr zusammen stimmet, und aus dieser Bewegung erfolgen die Bewegungen in den Gliedmassen der Sprache, daß wir reden, was wir gedencken (§. 837. Met.), woferne nicht solches gehindert wird, in welchem Falle wir bloß eine Bemühung zu reden haben (§. 840. Met.). Da nun aber bey den Vorstellungen der Wohlthaten GOttes, so wohl die Liebe als Vertrauen gegen GOtt entstehet (§. 685. 716.), welche beyde Affecten auch mit Bewegungen der flüßigen Materien im Leibe vergesellschafftet sind (§. 444. Met.); so finden wir nichts, was der Bemühung zu reden wiederstehen solte, vielmehr haben wir in diesen Affecten einen Grund, warum wir reden, selbst nach dem gemeinen Sprüchworte: Wessen das Hertz voll ist, davon gehet der Mund über. Und also redet der Mund mit desto mehrerem Nachdrucke, je grösser die Freudigkeit im Vertrauen und die Brunst in der Liebe ist. Wer wolte nun nicht begreiffen, daß das Gebet von der inneren Anruffung GOttes nicht könne

getren-

getrennet werden? Ja wenn es auch bey der blossen Bemühung zu reden verbliebe, die von den Vorstellungen in Gedancken nicht bleiben kan (§. 840. Met.); so wäre auch dieses schon ein Gebet. Denn ein Gebet ist eine Rede mit GOtt: diese Bemühung aber zu reden nennen wir eine stille Rede. Ich setze voraus, daß man die Bemühung zu reden recht verstehet, nehmlich die sich in Gliedmassen der Sprache reget, indem wir die Worte gedencken.

Wie unser Gebet andern nutzet.

§. 743. Nun muß ich auch zeigen, daß wir durch das Gebet verschiedene Vortheile erhalten, die uns die blosse Anruffung GOttes, die sich nur in den Gedancken der Seele äussert, nicht gewehren kan. Wir finden aber zweyerley: einige in Ansehung unserer: andere aber in Ansehung anderer. Daß andere von unserem Gebete einen Vortheil haben können, den ihnen die innere Anruffung GOttes nicht gewehret, ist leicht zu begreiffen. Was ich gedencke, kan niemand sehen: was ich aber rede, kan ein anderer hören. Und daher kan ich mit meinem Exempel anderen dienen, daß er auch dadurch zur Erkäntniß der Wohlthaten GOttes und folgends zur Liebe gegen ihn und zum Vertrauen auf ihn aufgemuntert wird (§. 167.). Gewiß, Worte, die mit einem Affecte vorgebracht werden, machen bey den andern einen starcken Eindruck

und

und pflegen bey ihm einen gleichen Affect zu erregen: welches ich hier nur aus der Erfahrung annehmen darf.

Gebet befördert die Andacht.

§. 744. Was nun ferner den Vortheil betrifft, den der Mensch von dem Gebete selbst hat; so ist derselbe vielfältig. Die Sinnen stöhren uns an der Aufmercksamkeit, absonderlich auch die Einbildungs-Krafft (§. 271. Met.), welche aus jenem entspringet (§. 238. Met.), daß wir in der Anruffung GOttes, die bloß in unseren Gedancken geschiehet (§. 738.) unsere Gedancken nicht bey den Wohlthaten GOttes, welche wir zu erwegen haben, bey einander halten können. Wenn wir aber reden, was wir gedencken; so hören wir auch selbst unsere eigene Worte, wir empfinden die Bewegungen der Gliedmassen der Sprache und die der Affect der Liebe und des Vertrauens (§. 742.) in uns verursachen. Derowegen weil alsdenn, wenn wir beten, unsere Sinnen zugleich davon mit eingenommen sind; so können sie nicht anderen Dingen Raum geben, folgends da die Einbildungen aus ihnen herkommen, müssen sie gleichfals nachbleiben. Was die Sinnen alsdenn einnimmet, bringet uns vielmehr den vergangenen Zustand ins Gedächtniß, da wir und andere mit Eiffer gebetet (§. 238. Met.). Und demnach hilfft das Gebet, welches mit dem Munde verrichtet wird,

daß

daß wir unsere Gedancken dabey erhalten und nicht durch fremde gestöhret werden. Die Aufmercksamkeit auf die Sachen, welche wir uns im Beten vorstellen, wird die Andacht genennet, und demnach ist klar, daß dadurch die Andacht befördert wird, wenn wir mit dem Munde beten. Erklärung der Andacht.

§. 745. Gleichwie ich aber vorhin (§. 743.) erinnert, daß, wenn wir mit grosser Freudigkeit, darinnen das Vertrauen auf GOtt bestehet, und aus Brunst der Liebe beten, dadurch auch andere, die uns hören, in gleichen Affect gesetzet werden; so gilt auch dieses am allermeisten in Ansehung unserer eigenen Person. Da ein jeder Affect mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblüthes vergesellschafftet ist, die um so viel grösser ist, je hefftiger der Affect erfunden wird (§. 444. Met.); so geschiehet es, daß, wenn wir aus einem Affect beten, und daher denen Worten einen Nachdruck geben, zugleich das Hertze dabey einen neuen Stoß bekommet, und dadurch die Bewegung des Geblüthes nicht allein in dem Affecten-mäßigen Zustande erhalten, sondern noch gar vermehret wird. Solchergestalt nimmet die Brunst der Liebe, dadurch wir in der Anruffung GOttes angeflammet werden, und die Freudigkeit, darinnen das Vertrauen auf GOtt sich zeiget, immer zu. Die Hefftigkeit der Affecten bey dem Gebete machen Gebet machet uns im Beten inbrünstig.

Erklärung des Eiffers im Gebete.

machen den Eiffer des Gebetes aus, und man saget von einem solchen Menschen, daß er inbrünstig betet. Derowegen begreiffen wir, daß das Gebet mit dem Munde uns im Beten inbrünstiger machen kan.

Erinnerung.

§. 746. Was ich von der Brunst der Liebe und der Freudigkeit des Vertrauens erwiesen, gilt auch von allen andern Affecten, die nach Beschaffenheit der Umstände sich mit dazu gesellen, nachdem der Mensch auf diese oder eine andere Art die Wohlthaten GOttes gegen sich und seinen Zustand hält. Daß auf dergleichen Art Affeten in uns erreget werden, lässet sich gar leichte zeigen. Z. E. Wenn der Mensch befindet, daß er durch sein Thun und Lassen das Gute verscherzet, was er nach GOttes Willen hätte erlangen können und sollen, den gereuet, was er gethan und unterlassen hat (§. 464. Met.). Und also wird er traurig darüber (§. cit.). Indem er erweget, daß er wegen des Ubels, das er sich auf den Hals gezogen, kein Mitleiden verdienet (§. 461. Met.), sondern vielmehr der Verlachung (§. 457. Met.), sonderlich der Feinde oder derer, die ihn hassen (§. cit.) gewärtig seyn muß, fänget er sich an zu schämen (§. 465. Met.). Und auf eine gleiche Weise entstehen andere Affecten in anderen Fällen.

§. 747.

§. 747. Weil demnach mit den Wohlthaten GOttes zugleich die Liebe GOttes und mit unseren Handlungen andere ihnen gemässe Affecten in unser Hertze gepräget werden; so können wir nach diesem weder an die Wohlthaten GOttes noch an unsere Handlungen gedencken, daß nicht auch zugleich die Liebe gegen ihn und die unseren Handlungen gemässe Affecten wieder entstehen solten (§. 238. Met.). Da wir nun durch die Affecten am stärcksten zu den Handlungen angetrieben und von ihnen abgehalten werden (§. 490. Met.); so bringet uns das Gebet zu einem heilsamen Gebrauche der Affecten und machet, daß uns die Sclaverey nicht schadet (§. 491. Met.). Gebet bringet uns zu heilsamen Gebrauche der Affecten.

§. 748. Aus diesem allen lässet sich mehr als auf eine Art beweisen, daß der Mensch zu beten verbunden ist. Ich rede hier von dem Gebete, in so weit es mit dem Munde geschiehet (§. 741.), und der Anruffung GOttes, die in der Seele geschiehet (§. 738.), entgegen gesetzet wird. Der Mensch ist verbunden nicht nur sein Bestes zu befördern, sondern auch für die Wohlfahrt anderer zu sorgen (§. 12.): welches wir nach diesem noch umständlicher zeigen werden. Da er nun durch sein Gebet andere zu guten Gedancken aufmuntert (§. 743.), und also ihr Bestes befördert; so ist er zu beten verbunden. Wiederum da in einem Verbindlichkeit zum Gebete.

voll-

vollkommenen Wandel, Geist, Mund und Hertz, ja so viel möglich ist, der gantze Leib zusammen stimmen müssen (§. 142.); so muß auch der Mensch beten (§. 745.). Ja weil das Gebet dem Menschen viele Vortheile gewähret zu Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen, die er durch die blosse Anruffung GOttes in Gedancken nicht haben kan (§. 744. 745. 747.): er aber alle seine Kräffte anwenden soll das Gute zu thun und das Böse zu unterlassen (§. 19.); so ist er auch mit dem Munde zu beten verbunden.

Wie Plappern von Beten unterschieden.

§. 749. Weil das Gebet eine Rede ist, dadurch man den inneren Zustand des Gemüthes wegen der Wohlthaten GOttes gegen ihn entdecket (§. 740.); so ist dasselbe kein Gebet, wenn man nur mit dem Munde redet, aber in der Seele nicht zugleich ihre Gedancken damit übereinstimmen. Und solchergestalt kan man für kein Gebet halten, wenn man eine von andern aufgesetzte Formul entweder herlieset, oder nachsaget, ohne daß man die Gedancken dabey hat, oder auch verstehet, was man redet. Denn dergleichen Rede bestehet aus Worten, die nur ein leerer Ton sind, und eine solche Rede wird **plappern** genannt, welches man mit Beten nicht vermengen muß. Wo Mund, Hertz und Geist zusammen stimmen, da **betet** man

in der Wahrheit: Plappern ist nur ein verstelltes Beten.

§. 750. Jedoch sind deswegen die Gebets-Formeln nicht gantz zu verwerffen, sondern sie haben auch ihren Nutzen. Wir wissen, daß, wenn der Mensch sich abwesender Dinge erinnern soll, er durch die gegenwärtigen Empfindungen dazu muß veranlasset werden (§. 846. Met.). Da nun die gegenwärtigen Empfindungen nicht jederzeit so beschaffen sind, daß sie uns in die Gedancken bringen, woran wir bey dem Beten gedencken sollen (§. 238. Met.); so dienen die Gebets-Formeln allen Menschen, auch denen die vor sich zu beten geschickt sind, dazu, daß sie sich dessen erinnern, woran sie bey dem Gebete gedencken sollen. Und diesen Nutzen haben sie am allermeisten in Ansehung derer, welche vor sich nicht geschickt sind alles dasjenige ihnen ordentlich vorzustellen, was sie bey dem Beten gedencken sollen. Uber dieses dienen auch die Formeln dazu, daß wir unsere Gedancken besser bey dem Gebete erhalten und unser Gemüthe von fremden Gedancken, welche uns sonst stöhren und die Andacht unterbrechen würden (§. 744.), abhalten: weil die Worte der Formel Anlaß geben an neue Sachen zu gedencken, dadurch der Einbildungs-Krafft Einhalt geschiehet in der Reihe der Gedancken fortzufahren,

Nutzen der Gebets-Formeln.

Bringen ins Gedächtniß, daran man gedencken soll.

Erhalten die Gedancken bey dem Gebete.

fahren, davon sie einen Anfang gemacht (§. 238. Met.). Und in so weit kan man sagen, daß die Gebets-Formeln in gewissen Fällen selbst die Andacht des Gebetes befördern (§. 744.), indem sie nehmlich abwenden, was sie stöhren kan, und zu Gedancken Anlaß geben, die sie vermehren können. Ja es kan auch derjenige, der die Gebets-Formel aufsetzet, einen grössern Grad der Erkäntniß haben als ein anderer, der sich ihrer bedienet, und dadurch inbrünstiger zu beten Anlaß geben (§. 745.). Ein einiges Wort kan öfters den Menschen in Affect bringen, darein er vor sich nicht würde kommen seyn, wenn er gleich an die Sache gedacht hätte.

Befördern die Andacht.

machen zuweilen im Beten brünstiger.

§. 751. Und hieraus lernet man zugleich, wie die Gebetes-Formeln müssen beschaffen seyn. Nehmlich da der Nutzen, den sie haben (§. 750.), in der Absicht bestehet, welche man dadurch zu erhalten gedencket (§. 910. Met.); so müssen sie dergestalt eingerichtet werden, daß sie uns der Wolthaten GOttes und seiner Vollkommenheiten, ingleichen unsers Zustandes und alles dessen, was uns im Gebete nöthig ist, erinnern: hingegen alles verhüten, so viel möglich ist, was unsere Andacht stöhren, oder Inbrünstigkeit mindern kan. Dieses hier umständlicher auszuführen, will der gegenwärtige Ort nicht leiden. Jedoch will ich überhaupt nur dieses erinnern. Weil die Gebets-

Wie Gebets-Formeln einzurichten.

Formeln

Formeln nur ein Denckzettel seyn sollen; so müssen wir die Wörter in der Bedeutung brauchen, die ihnen die Gewohnheit zu reden zueignet: weil doch aber durch sie zugleich diejenigen Affecten sollen erreget werden, die sich zu dem Zustande des Betenden schicken (§. 750.); so muß man nach den Regeln einer vernünfftigen Rede-Kunst diejenigen Wörter und Redens-Arten auszulesen wissen, die zu diesem Zwecke dienlich sind. Und solchergestalt muß derjenige, welcher andern Formeln zu beten vorschreiben will, nicht allein die Sachen verstehen, deren Erkäntniß zum Gebete erfordert wird, sondern auch der Sprache mächtig und in der Rede-Kunst nicht unerfahren seyn.

Wie die Wörter darinnen zu nehmen.

Wie die Redens-Arten auszulesen.

§. 752. Man lernet hieraus ferner, wie die Gebets-Formeln recht zu gebrauchen. Nehmlich weil sie uns dessen erinnern sollen, daran wir zu gedencken nöthig haben (§. 751.); so müssen wir sie für allen Dingen verstehen lernen. Wer eine Gebets-Formel hersaget, die er nicht verstehet, der betet nicht, sondern plappert nur (§. 749.). Wiederum da die Gebets-Formeln vermittelst der Wörter und Redens-Arten, die mit besonderem Fleisse ausgelesen worden, auch uns in Affect bringen sollen (§. 751.); so müssen wir auch auf den Nachdruck der Wörter und Redens-Arten acht haben. Weil wir demnach mit Bedacht dieselben herle-

Wie Gebets-Formeln zu gebrauchen, nehmlich daß man 1. sie verstehen lernet:

2. auf den Nachdruck der Wörter acht giebet.

3. langsam verlieset und auf die Sache acht hat.

herlesen oder hersagen sollen; so muß solches langsam geschehen, damit wir dabey mit den Gedancken stille stehen und auf die besonderen Fälle, die sich aus unserem Zustande zu den allgemeinen Worten der Formel schicken, besinnen können. Denn dieses wird erfordert, wenn wir in der Wahrheit beten wollen (§. 749.).

Frucht des Gebetes.

§. 753. Weil ohne Liebe GOttes kein Gebet verrichtet werden kan (§. 742.) und es uns also der Liebe GOttes eingedenck machet, über dieses auch selbst sie mehr und mehr anflammet (§. 745.): aus der Liebe aber die Furcht GOttes entspringet (§. 694.) und diese den Menschen antreibet sein Leben nach GOttes Willen einzurichten (§. 698.), auch zugleich ein Mittel der GOttseeligkeit ist (§. 704.); so befördert das Gebet die GOttseeligkeit und die Einrichtung unsers Lebens nach GOttes Willen. Und solchergestalt kan es als ein Mittel der GOttseeligkeit und eines seinem Willen gemässen Wandels angesehen werden (§. 912. Met.). Und weil bey dem Gebete zugleich ein Vertrauen auf GOtt ist, ingleichen eine Zufriedenheit mit seiner Regierung (§. 742.), und demnach beydes durch das Gebet in dem Menschen erneuert wird; so wird der Mensch nicht allein darinnen bestetiget, sondern auch immer mehr und mehr gelassenen Gemüthes, je mehr er betet. Ja weil die

Es befördert die GOttseeligkeit.

Machet gelassenes Gemüthes.

Betrach-

Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten, ingleichen unserer eigenen, die sich bey dem Gebete findet, uns vieles Vergnügen gewehret (§. 404. Met.), über dieses unser Gemüthe frölich wird, indem wir uns vorstellen, wie wir durch GOttes Wohlthat aus der Gefahr gerissen worden, die wir besorget (§. 447. Met.); so kan das Gebet nicht ohne vieles Vergnügen verrichtet werden. Derowegen weil der Zustand einer beständigen Freude die Glückseeligkeit ausmachet (§. 52.); so befördert es zu gleich unsere Glückseeligkeit. Und da zur Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen erfordert wird, daß wir uns unseres guten Vorsatzes beständig erinnern (§. 172.): durch das Gebet aber dieses erhalten wird, wie aus dem, was erst gesaget worden, erhellet; so befördert es auch auf solche Weise das Gute und bestetiget uns in dem guten Vorsatze, den wir einmahl gefasset. Man siehet ohne mein Erinnern, daß hier von dem Gebete geredet wird, welches in der Wahrheit geschiehet (§. 741. & seqq.). Derowegen ist es kein Wunder, wenn man bey blossem Plappern dergleichen Würckung nicht verspüret (§. 749.).

Befördert unsere Glückseeligkeit.

Bestetiget den Vorsatz.

Erinnerung.

§. 754. Weil aus Betrachtung der Wohlthaten GOttes, die wir von ihm genossen, die **Danckbarkeit** entstehet (§. 470. Met.); so haben wir dieselben (§. 686. 720. 721.)

Wie der Mensch gegen GOtt danckbar ist.

721.) sorgfältig zu überlegen, damit wir nicht undanckbar erfunden werden. Da nun im Gebete auch die empfangenen Wohlthaten vorgestellet werden (§. 740.): ein Gebet zu GOtt aber, dadurch wir unser danckbares Gemüthe zu erkennen geben, eine Danckſagung genennet wird; ſo gehöret Danckſagen mit zu dem Gebete, und das Gebet befördert dadurch auch die Danckbarkeit gegen GOtt, wie es uns ſonſt im Vorſatze des Guten ſtärcket (§. 753.).

Was Danckſagung iſt.

Aufmunterung zum Gebet.

§. 755. Aus dieſem allen, was von dem Gebete bißher geſaget worden, erhellet zur Gnüge, daß der Menſch hohe Urſache hat zu beten, und ſich am meiſten ſchadet, wenn er es unterläſſet, oder nicht in der Wahrheit betet, ſondern bloß plappert (§. 749.).

Das 6. Capitel.

Von dem äuſſerlichen GOttesdienſte.

§. 756.

Unterſcheid der inneren und äuſſeren Handlungen.

UNter die Handlungen des Menſchen gehören ſo wohl die Gedancken der Seele, als die Bewegungen des Leibes, welche von dem Willen herrühren (§. 1.). Jene werden die **inneren**; dieſe hingegen die **äuſſeren Handlungen** genennet.

§. 757.

§. 757. Die Handlungen, welche wir in Ansehung GOttes vornehmen und also unterlassen würden, wenn kein GOtt wäre, oder wir ihn nicht erkenneten, werden der **GOttesdienst** genennet. Und demnach heisset **GOtt dienen** so viel, als GOttes wegen gewisse Handlungen vornehmen, und ist der GOttesdienst von den Pflichten gegen ihn nicht unterschieden (§. 650.). Wenn nun der GOttesdienst in innerlichen Handlungen bestehet; so heisset es ein **innerlicher GOttesdienst**: bestehet er aber in äusserlichen Handlungen; so heisset es ein **äusserlicher GOttesdienst**.

Was GOttesdienst ist und wie er unterschieden.

§. 758. Da die GOttseeligkeit (§. 670.), die Liebe GOttes (§. 678.), die Furcht GOttes (§. 694.), die Ehrerbietigkeit gegen ihn (§. 710.), das Vertrauen auf ihn (§. 715.), die Zufriedenheit mit ihm (§. 727.) und die Anruffung GOttes (§. 738.), auch Danckbarkeit gegen ihn (§. 754.), vor und an sich selbst, in den Gedancken der Seele bestehen; so gehören alle diese Pflichten zu dem inneren GOttesdienste (§. 757.). Wer demnach GOtt von innerem Grunde seines Hertzens dienen will, der muß sich dieser Pflichten insgesammt befleißigen.

Worinnen der innere GOttesdienst bestehet.

§. 759. Wenn aber durch diese zum inneren GOttesdienst gehörige Pflichten der Mensch zu gewissen äusserlichen Handlungen angetrieben wird, die er sonst unterlassen würde,

Handlungen, die zum äusserlichen GOttesdienst gehören.

würde; so gehören diese zu dem äusserlichen GOttesdienste (§. 757.).

Gebet gehöret zum äusserlichen GOttesdienste.

§. 760. Derowegen da das Gebet eine Rede mit GOtt ist (§. 740.): eine jede Rede aber unter die äusserlichen Handlungen gehöret (§. 756.), und an sich klar ist, daß der Mensch diese Unterredung mit GOtt unterlassen würde, wenn er wüste, oder wenigstens sich einbildete, daß kein GOtt wäre; so gehöret das Gebet zu dem äusserlichen GOttesdienste.

Aeusserlicher GOttesdienst in Ansehung der Erkäntniß GOttes.

§. 761. Die Erkäntniß GOttes gehöret auch mit unter die Handlungen, die wir in Ansehung seiner vorzunehmen haben (§. 657.), und also mit zu dem GOttesdienste (§. 757.). In so weit sie eine Würckung der Seele ist, gehöret sie zu dem innerlichen: in so weit aber dazu gewisse äusserliche Handlungen erfordert werden, veranlasset sie auch einen äusserlichen GOttesdienst (§. 757.). Solchergestalt gehöret zu dem äusserlichen GOttesdienste andere von GOtt und seinen Vollkommenheiten und von den Pflichten gegen ihn unterrichten, diesen Unterricht anhören, solche Schrifften lesen, daraus man dergleichen Unterricht haben kan, ingleichen andere zu den Pflichten gegen GOtt sich aufmuntern lassen, und diesen Vermahnungen zuhören ꝛc. Mit einem Worte, alle äusserlichen Handlungen gehören dazu, wodurch die Erkäntniß GOttes befördert wird.

§. 762.

§. 762. Wiederum da Ceremonien Zeichen sind dessen, daran man bey einem Vorhaben gedencken soll (§. 176.); so gehören auch die Ceremonien, dadurch man derer bey dem innerlichen GOttesdienste, auch sonst dem äusserlichen nöthigen Dingen erinnert wird, auch mit unter den äusserlichen GOttesdienst (§. 757.). Wenn man aber diesen Theil des GOttesdienstes beurtheilen will; so muß es nach denen Regeln geschehen, die oben überhaupt von Beurtheilung der Ceremonien vorgeschrieben worden (§. 177.). Ingleichen wer Ceremonien zu dem äusserlichen GOttesdienste erfinden will, muß sich nach den allgemeinen Regeln richten, die von der Erfindung der Ceremonien (§. 178.) vorgeschrieben worden. Ceremonien gehören zum äusserlichen GOttesdienste.

§. 763. Weil der Unterricht von GOtt und seinem Willen mit zu dem äusserlichen GOttesdienste gehöret, ingleichen die Ermahnungen zu den Pflichten und den Gehorsam gegen GOtt (§. 761.); so ist nöthig, daß die Menschen zu gewissen Zeiten deswegen zusammen kommen, damit sie einander unterrichten, ermahnen und der Wohlthaten GOttes erinnern. Da nun aber die Einrichtung in diesem Stücke auf vielerley Weise geschehen kan, und die Natur eigentlich zu derjenigen verbindet, welche die beste ist (§. 10.); so würde es hier zu weitläuftig fallen solches zu untersuchen. Auch Zusammenkünffte zu gewissen Zeiten.

Wie man sich darinnen zu bezeigen hat.

§. 764. Da sich nun der Mensch ehrerbietig gegen GOtt erzeigen soll (§. 710.); so muß er auch mit Ehrerbietigkeit gegen GOtt in dergleichen Zusammenkünfften erscheinen, und daher solches mit allen Mienen, Geberden, Worten und Wercken zu verstehen geben. Und auf solche Weise kan man begreiffen, daß man nichts vornehmen muß, welches der Hochachtung GOttes zuwieder läufft (§. 710.).

Daß man dabey beten soll.

§. 765. Wiederum da einer den anderen durch das Gebet aufmuntert (§. 743.), absonderlich wenn viele im Gebete sich mit einander inbrünstig erzeigen (§. 745.); so soll man auch in diesen Zusammenkünfften mit einander beten, und kan sich am allermeisten von dergleichen insgesammt angestelletem Gebete den Nutzen versprechen, den ich von dem Gebete angepriesen (§. 744. & seqq.).

Auch singen.

§. 766. Absonderlich schicket sich zu den Zusammenkünfften das Singen, welches besser als Beten von vielen zugleich geschehan kan, und dabey auch diesen Nutzen hat, daß es mehr Bewegung machet, auch tieffer und fester in das Gedächtniß die Sachen eindrucket: welches wir aber hier weitläufftiger auszuführen nicht gesonnen sind.

Ende des dritten Theils.

Der

Der IV. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen andere.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen gegen andere überhaupt.

§. 767.

Der Mensch ist verbunden nicht allein sich und seinen Zustand, sondern auch andere Menschen und ihren Zustand so vollkommen zu machen als in seinen Kräfften stehet (§. 12.). Und also ist er zu allen Handlungen verbunden, dadurch er die Vollkommenheit des anderen und seines Zustandes befördern kan. Da nun in diesen Handlungen die Beobachtung des Gesetzes der Natur bestehet (§. 19.): diese aber das Mittel unserer Glückseeligkeit ist (§. 53.); so ist der Mensch verbunden zu des andern Glückseeligkeit so viel beyzutragen, als ihm möglich ist.

Der Mensch ist verbunden des andern Glückseeligkeit zu befördern.

§. 768.

Pflichten gegen andere sind mit den Pflichten gegen uns einerley.

§. 768. Die Pflichten gegen andere sind diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in Ansehung anderer vorzunehmen hat. Da nun der Mensch so wohl in Ansehung seiner, als anderer Menschen solche Handlungen vorzunehmen hat, dadurch der innerliche Zustand der Seele und des Leibes, als auch der äusserliche vollkommener wird (§. 767.); so sind die Pflichten gegen andere mit den Pflichten gegen uns einerley. Was wir demnach uns schuldig sind, das sind wir auch anderen schuldig. Derowegen da ich in dem anderen Theile ausführlich gezeiget habe, was der Mensch sich schuldig ist; so kan man daraus zugleich erkennen, was wir andern schuldig sind. Es hat demnach der Mensch, so viel an ihm ist, auch darnach zu streben, daß er anderen eben dazu verhilfft, wozu er gelanget ist.

Wir sind nicht verbunden anderen dazu zu verhelffen, was er in seiner Gewalt hat.

§. 769. Was der Mensch durch seine eigene Kräffte erlangen kan, das hat er nicht nöthig von einem andern zu fordern. Derowegen sind wir nicht verbunden ihm dazu zuverhelffen. Z. E. Wer arbeiten kan und so viel zu arbeiten Gelegenheit hat, daß er dadurch seinem Leibe nöthigen Unterhalt verschaffen kan, für dessen Nothdurfft habe ich nicht nöthig zu sorgen. Und also bin

bin ich auch nicht dazu verbunden. Er kan dergleichen von mir nicht fordern.

§. 770. Allein wenn er etwas, dazu ihn das Gesetze der Natur verbindet, nicht in seiner Gewalt hat, hingegen es stehet in unserer Gewalt; so sind wir verbunden ihm dazu zu verhelffen. Z. E. Wenn einer entweder unvermögend ist zu arbeiten, oder nicht Gelegenheit findet so viel zu arbeiten, daß er dadurch seinen Leib nach Nothdurfft versorgen könte, und ich finde mich in dem Stande ihm nöthigen Unterhalt zu verschaffen, oder auch nur zum Theil dazu zu verhelffen; so bin ich verbunden dasselbe zu thun. Er kan alsdenn dergleichen von mir fordern. Denn die Natur verbindet ihn für seine Nothdurfft zu sorgen. Da nun kein ander Mittel ihm übrig ist, als anderer ihre Hülffe; so hat er Recht dieselbe zu fordern.

Aber wohl dazu, was er nicht, hingegen wir in unserer Gewalt haben.

§. 771. Ich meine, niemand wird an der Richtigkeit dieser Regeln zweiffeln. Woferne noch jemanden einiger Zweiffel übrig ist, der beliebe nur zu bedencken, daß nach der Absicht GOttes, welcher das Vollkommenere dem Unvollkommeneren vorziehet (§. 981. Met.), so viel Vollkommenheit von den Menschen soll erhalten werden, als durch ihre Kräffte möglich ist. Da nun mehrere erhalten werden kan, wenn ein jeder so viel thut als ihm möglich ist, als wenn einige

Diese Regeln sind GOttes Willen gemäß.

einige von andern fordern wolten, was sie vor sich erlangen können, indem dadurch der Gebrauch einiger Kräffte verlohren gienge: andere hingegen, die zu etwas anderem hätten können angewendet werden, ihn ersetzen müssen; so kan GOtt nichts anders haben wollen, als daß ein jeder seine Kräffte brauchet, so viel er kan, und nicht eher nach fremder Hülffe sich umsiehet, als bis er durch seine eigene Kräffte nicht erhalten kan, wozu er doch schlechterdings verbunden ist. Und demnach sind die vorgeschriebenen Regeln dem Willen GOttes gemäß.

Auch der Natur des Menschen.

Ja es lässet sich auf eine gleiche Art zeigen, daß sie auch der Natur des Menschen gemäß sind: denn da der Wille des Menschen gleichfals das Bessere dem Geringeren vorziehet (§. 508. Met.); so muß auch er denjenigen Zustand der Menschen vorziehen, da für das menschliche Geschlechte überhaupt mehr Vollkommenheit erhalten wird. Allein es ist nicht nöthig eine vor sich klare Sache so weitläufftig zu erweisen.

Nutzen dieser Regeln.

§. 772. Der Nutzen dieser Regel ist sehr groß und weitläufftig. Denn wir können dadurch in allen vorkommenden Fällen urtheilen, ob wir dem andern verbunden sind zu helffen oder nicht.

Besonderes Exempel.

Z. E. Wir sehen, daß ein Mensch auf der Strasse von einem Räuber angefallen wird, der ihn beraubet und zugleich umbringen will. Wir sind

von

von Natur furchtsam und schwach, folgends sich wieder jemanden zu wehren ungeschickt, müssen daher gewärtig seyn, daß wir den angefallenen Menschen nicht retten, sondern vielmehr zugleich mit ihm in der Gefahr umkommen. Da wir nun verbunden sind alle Lebens-Gefahr so wohl als der andere zu vermeiden (§. 438.); so stehet es nicht in unserer Gewalt ihm beyzuspringen (§. 246.), und demnach sind wir dazu nicht verbunden (§. 247.). Eine Verbindlichkeit kan nicht wieder die andere seyn. Hingegen wenn wir behertzt und starck sind, folgends geschickt uns wieder andere zu wehren, auch mit solchem Gewehre versehen, dadurch wir mit Nachdruck an den Räuber setzen können; so stehet es in unserer Gewalt dem andern beyzuspringen, und demnach sind wir dazu verbunden (§. 246. 247.). Es ist wahr, daß noch einige Gefahr verwundet zu werden übrig seyn kan: allein da die Gefahr des Lebens, in welcher der andere schwebet, grösser ist, als die Gefahr der Verwundung; so muß man auch lieber sich in die kleinere Gefahr wagen, damit die grössere abgewendet wird. Es können in dergleichen Fällen noch mehrere Umstände vorkommen, als ich angenommen. Da nun dadurch der Fall anders wird; so wird man auch ein anderes Urtheil fällen müssen, wenn davon die

Erinnerung.

Rede

Rede ist, ob es in unserer Gewalt stehet oder nicht.

Wie ihr Gebrauch erleichtert wird.

§. 773. Damit aber diese so nützliche Regeln desto leichter können gebraucht werden; so muß ich noch eines und das andere erinnern. Es ist demnach wohl zu mercken,

Wenn man einen andern mit sich für eine Person anzusehen hat.

daß wir in dem Falle, da ein anderer sich nach unserer Hülffe umsiehet, ihn zugleich mit uns als eine Person, und daher seine Kräffte mit unseren Kräfften als eine gemeine Krafft anzusehen haben: und in dieser Absicht ist vorhin gesaget worden, daß ich mich in die Gefahr der Verwundung begeben soll um den andern aus Lebens-Gefahr zu erretten, ob ich gleich sonst verbunden bin auch jene zu vermeiden. Nach diesem haben wir darauf zu sehen, daß wir gleichfalls für eine Sache halten die nicht in unserer

Wenn etwas nicht in unserer Gewalt stehet.

Gewalt stehet, wenn wir durch die Gesetze sie zu unterlassen verbunden sind. Als z. E. wenn in den vorigen Falle ein Mann von sonderbahren Gaben und Geschicklichkeit, dessen Verlust nicht wieder durch einen anderen so leichte zu ersetzen wäre, einen Menschen in den Händen eines Räubers sähe; so müste er die Gefahr des Lebens um so viel mehr vermeiden, je nöthiger er dem menschlichen Geschlechte ist. Und daher stünde es nicht in seiner Gewalt jenem zu helffen, ob er gleich nur etwan durch einen Unglücks-Fall etwas gefährliches zu vermuthen hätte.

Glei-

Gleichergestalt wenn einer einem Vermögenden etwas wegnehmen könte, und dadurch dem Hungerigen helffen; so müssen wir sagen, es stünde nicht in seinem Vermögen ihm zu helffen, weil wir hernach hören werden, daß niemand dem andern das seine wegnehmen soll.

Wir sind verbunden andere zu lieben.

§. 774. Weil der Mensch nur das Gute wollen kan (§. 506. Met.): das Gute aber dasjenige ist, was uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 422. Met.), folgends uns Lust oder Vergnügen gewehret (§. 404. Met.); so will er nur, was ihm Lust oder Vergnügen bringet. Derowegen wenn er eines andern Glückseeligkeit wollen soll; so muß er bereit seyn daraus Vergnügen zu schöpffen, und demnach den andern lieben (§. 449. Met.). Nun ist er verbunden des andern Glückseeligkeit zu wollen (§. 767.), und also ist er auch verbunden den andern zu lieben.

Und zwar als uns selbst.

§. 775. Da wir nun aus des andern Glückseeligkeit so wohl Vergnügen schöpffen sollen, als aus unserer eigenen; so sind wir verbunden den andern zu lieben als uns selbst. Und also sehen wir, was es eigentlich heisset, den andern als sich selbst lieben. Nehmlich da die Liebe eine Bereitschafft ist aus eines andern Glückseeligkeit Vergnügen zu schöpffen (§. 449. Met.); so lieben wir ihn als uns selbst, wenn wir aus seiner

Glückseeligkeit eben ein solches Vergnügen schöpffen, als wir haben würden, wenn es unser eigene wäre.

Nutzen der Liebe.

§. 776. Und diese Liebe treibet eben den Menschen an des andern seine Wohlfahrt zu befördern, so viel ihm möglich ist. Was uns Vergnügen bringet, das thun wir gerne. Wer demnach dem andern zu dienen willig und bereit seyn will, der muß für allen Dingen dahin trachten, daß er mit dieser Liebe erfüllet werde.

Bewegungs-Grund der Liebe.

§. 777. Wenn alle Menschen einander liebeten, wie sich selbst; so würden auch alle insgesammt willig beytragen, wodurch einer des andern Wohlfahrt befördern könte. Es würde niemand in etwas einen Mangel haben. Denn so bald ihm etwas fehlete, das er nicht in seiner Gewalt hätte, würden sich einige finden, die ihm solches verschafften. Ein jeder würde gleich dem andern mit Rath und That an die Hand gehen. Solchergestalt würde ein jeder so viel Vollkommenheit erreichen, als nur immer möglich ist und darinnen immer weiter fortschreiten. Da nun hierinnen die Seeligkeit des Menschen bestehet, die er auf dieser Erden erreichen kan (§. 44.): diese aber mit einer beständigen Freude verknüpft ist (§. 51.), darinnen die Glückseeligkeit bestehet (§. 52.); so erhellet hieraus, daß die Menschen alsdenn glückseelig neben einander leben,

leben, wenn sie einander aufrichtig als sich selbst lieben. Und diese Frucht der Liebe haben wir uns stets für Augen zu stellen, damit wir dadurch angereitzet werden, alle Menschen in Aufrichtigkeit zu lieben.

Wer Freund, wer Feind ist.

§. 778. Wer einen andern liebet, den nennet man seinen **Freund**: wer ihn aber hasset, seinen **Feind**. Und also ist ein **Freund** eine Person, die bereit ist aus unserer Glückseeligkeit Vergnügen zu schöpffen: hingegen ein **Feind** eine Person, die bereit ist aus unserer Unglückseeligkeit Vergnügen zu schöpffen (§. 449. 454. Met.).

Wir sollen niemanden feind seyn.

§. 779. Da wir nun verbunden sind jedermann zu lieben als uns selbst (§. 775.); so sind wir auch verbunden jedermann Freund, niemanden aber Feind zu seyn (§. 778.).

Auch niemanden uns zum Feinde machen.

§. 780. Wer einem andern feind ist, der ist bereit aus seiner Unglückseeligkeit Vergnügen zu schöpffen (§. 778.). Da nun die Unglückseeligkeit im Mißvergnügen bestehet (§. 61.): Mißvergnügen aber durch Unvollkommenheit (§. 417. Met.) erwecket wird; so ist er bereit dem andern Böses zu erweisen (§. 426. Met.), und also ihn und seinen Zustand unvollkommener zu machen, oder auch an der Vollkommenheit zu hindern (§. cit. Met.). Damit uns nun andere in Erlangung des höchsten Gutes nicht hinderlich fallen (§. 44.); so haben wir davor zu sor-

gen, daß wir uns niemanden zum Feinde machen.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 781. Damit wir diese Regel desto sorgfältiger in acht nehmen; so haben wir wohl zu erwegen, daß bißweilen ein geringer Mensch uns mehr Verdruß machen kan, als man vermeinet hätte. Und zu dem Ende ist gut, wenn man auf die Erfahrung acht hat und sich dadurch versichert, wie öfters geringe Leute andern vielen Verdruß gemacht; so daß man längst deßwegen eine Regel gemacht: Man solle seinen Feind nicht geringe achten. Ingleichen: Es sey besser einen zum Freunde als zum Feinde haben, oder auch besser, ob wohl nicht zum Freunde, doch nicht zum Feinde haben.

Wie man Freundschafft erhält.

§. 782. Ein Freund ist eine Person, die uns liebet (§. 778.). Wer sich demnach einen zum Freunde machen will, der muß machen, daß er ihn liebet. Wir lieben eine Person, wenn wir bey ihr etwas wahrnehmen, daran wir uns vergnügen (§. 449. Met.). Derowegen wenn wir der Liebe des andern theilhafftig werden wollen; so müssen wir dahin trachten, daß sich bey uns etwas befindet, daran sich der andere vergnügen kan. Und demnach ist für allen Dingen nöthig, daß wir darnach forschen, ob es in unserer Gewalt stehet und vermöge der natürlichen Verbindlichkeit erlaubet sey. Exempel. Z. E. Wer eiteler Ehre geitzig ist, suchet Ehre in grossen

Titeln

Titeln, Lobsprüchen, Range und dergleichen (§. 601. 606. 610.). Derowegen gefället es ihm, wenn man ihm grosse Titel und herrliche Lobsprüche beygeleget, und durch demüthige Geberden zu verstehen giebet, daß man ihn höher als sich und andere achtet. Wenn nun einer sich befleißiget ihm hierinnen zu gefallen, derjenige erlanget seine Liebe und gewinnet ihn dadurch zum Freunde. Hingegen ist dieses kein Mittel, welches überall angehet. Wer nicht eiteler Ehre geitzig ist, der hat auch daran kein Gefallen, und kan man durch grosse Titel, Lobsprüche und Complimente seine Freundschafft nicht erhalten. Ja wenn er auf wahren Ruhm siehet, und wohl dabey erkennet, daß es nur ein verstelltes Wesen ist, wird er gar verdrüßlich darüber, und solchergestalt die Freundschafft gehindert, nicht befördert. Bey einem Geitzigen heisset es: Wer mir giebt, der ist mir lieb (§. 538.). Und also erhält man seine Freundschafft durch Geschencke.

Warum nicht überall angehet, was nicht Wahrheit ist.

Ein anderes Exempel.

§. 783. Ein Feind ist eine Person, die uns hasset (§. 778.). Wer demnach Feindschafft vermeiden will, der muß den Haß des andern verhüten. Da nun dieser Affect nicht nachbleiben kan, als wenn der andere erkennet, dasjenige, woran er Mißfallen hat, sey in der That nicht bey uns anzutreffen, oder erwecke bey ihm ohne Ursache Mißvergnü-

Wie Feindschafft vermieden wird.

gen (§. 404.); so müssen wir darauf bedacht seyn, daß er bey uns nichts mißfälliges finde, oder doch ihm der Wahn benommen werde, wenn er an uns was mißfälliges zu finden vermeinet. Derowegen ist nöthig, daß wir uns erkundigen, was anderen mißfället, und darauf sehen, ob es in unserer Gewalt stehet und die natürliche Verbindlichkeit erlaubet solches zu vermeiden, und im Falle, da ihm etwas Gutes mißfallen solte, darauf bedacht seyn, ob wir ihm nicht seinen Wahn benehmen können. Exempel. Z. E. Es kan einer keine gepuderte Perruque leiden, weil er einen ungegründeten Wahn davon hat. Wer ihm nun nicht mißfallen und folgends seine Feindschafft vermeiden will, der muß die Perruque ungepudert lassen, wenn er zu ihm gehet, ob er zwar sonst zur Gnüge erkennet, daß es unnöthig sey sich hierüber ein Gewissen zu machen.

Wie Freundschafft erhalten wird.

§. 784. Hieraus lernet man zugleich, wie Freundschafft erhalten wird. Nehmlich die Freundschafft dauret, so lange als die Liebe (§. 778.). Da nun die Liebe sich wendet, wenn man erkennet, dasjenige, was einen vergnüget, sey in der That bey einer Person nicht anzutreffen, oder, was er bey ihr antrifft, könne kein wahres Vergnügen geben; so hat man sich darauf zu befleißigen, daß wir dasjenige, was den andern vergnügen kan, würcklich an uns haben, und

daß

daß es auch so beschaffen ist, damit man mit Grund der Wahrheit sich daran vergnügen kan, das ist, daß die Liebe allezeit eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat (§. 404. Met.). Wiederum da die Liebe und Haß, als zwey wiedrige Affecten (§. 449. 454.), nicht neben einander bestehen können (§. 10. Met.): der Haß aber gegen eine Person erreget wird, wenn wir an ihr was finden das uns Unlust erreget (§. 454. Met.); so muß man sich in acht nehmen, daß man nichts vornimmet, was dem andern mißfället, oder unterlässet, was ihm gefället, woferne man seine Freundschafft erhalten will. Anderes Mittel.

§. 785. Es ist wahr, daß es nicht allezeit in unserer Gewalt stehet Freundschafft zu erhalten. Denn unterweilen sehen die Menschen nicht auf die Wahrheit in dem was sie vergnüget, und daher sind sie mit ihrer Liebe veränderlich. Was sie heute lieben, achten sie morgen nicht mehr, nachdem sie es besser kennen lernen, oder fangen es wohl gar an zu hassen. Nehmlich sie achten es nicht mehr, wenn das Vergnügen bloß verschwindet (§. 449. Met.): hingegen hassen sie es gar, wenn das Vergnügen sich in Mißvergnügen verkehret (§. 454. Met.). Wenn es nun nicht in unserer Gewalt stehet, sie dahin zu bringen, daß sie nicht auf den Schein, sondern auf das Wesen sehen; so stehet es auch Freundschafft erhalten stehet nicht immer in unserer Gewalt.

Noch eine andere Ursache.

nicht in unserer Gewalt die Freundschafft zu erhalten. Wiederum unterweilen haben die Menschen Wohlgefallen an dem Bösen, und Mißfallen an dem Guten. Wer nun ihnen gefallen wolte, müste das Böse thun und das Gute lassen. Derowegen da wir verbunden sind das Gute zu thun und das Böse zu lassen (§. 9.): wir aber nicht das Gute zugleich thun und lassen, das Böse aber zugleich lassen und thun können (§. 10. Met.); so stehet es abermahl nicht in unserer Gewalt die Freundschafft zu erhalten (§. 246.). Die Freundschafft gehet nicht weiter, als sie der natürlichen Verbindlichkeit keinen Eintrag thut. Weil nun Menschen sind, die uns dergleichen zumuthen; so können wir auch ihre Freundschafft nicht erhalten.

Für Freunden hat man kindliche Furcht.

§. 786. Wer etwas thut, das den andern mißvergnüget, **der thut ihm was zu wieder.** Wer demnach des andern Freundschafft erhalten will, muß ihm nichts zu wieder thun (§. 785.). Und daher ist nöthig, daß man bey seinem Thun und Lassen sorgfältig ist, ob es auch unserem Freunde gefallen, oder mißfallen werde. Am allermeisten aber muß dergleichen Sorgfalt bey denjenigen Handlungen seyn, die ihn mit angehen. Da nun aber dieselbe eine kindliche Furcht genennet wird (§. 694.); so ist klar, daß man für einem Freunde eine kindliche Furcht hat.

§. 787.

§. 787. Und dergleichen Furcht ist demnach ein gewisses Kennzeichen, daß uns an des anderen Freundschafft etwas gelegen ist, und wir unseren Freund werth achten. Man pfleget es auch eine Scheu zu nennen, und saget, daß man sich für ihm scheue dieses oder jenes zu thun. Kennzeichen, daß wir einen Freund werth halten.

§. 788. Da Freundschafft auf die Liebe, und Feindschafft auf den Haß gegründet ist (§. 778.); so sind die Hindernisse der Liebe zugleich Hindernisse der Freundschafft: was aber den Haß hindert, wehret der Feindschafft. Und also ist nicht nöthig, daß wir ins besondere von den Hindernissen der Freundschafft handeln. Hindernisse der Liebe sind zugleich Hindernisse der Freundschafft.

§. 789. Unter die Hindernisse der Liebe gehöret der Ehrgeitz. Denn da ein Ehrgeitziger mehr Ehre begehret, als er verdienet, oder nach seinen Umständen erlangen kan (§. 597.); so kan er nicht anders als Unlust empfinden, wenn er bey dem andern etwas antrifft, was ihm fehlet, und davon er Ehre haben könte (§. 417. Met.). So bald wir aber darüber mißvergnüget sind, daß der andere etwas gutes an sich hat; so beneiden wir ihn (§. 460. Met.). Und da es nicht möglich ist, daß wir zugleich über etwas vergnüget und mißvergnüget seyn können (§. 10. Met.); so höret alsdenn auch die Liebe auf (§. 449. Met.). Ehrgeitz hindert Liebe.

Wie diesen Hindernissen abzuhelffen.

§. 790. Wenn man demnach diesem Hindernisse abhelffen will; so muß man suchen den Ehrgeitz zu dämpffen (§. 604. & seqq.). Jedoch da es schweer hergehet, ehe dieses geschehen kan, auch wir es nicht allezeit ins Werck zu richten vermögend sind; so hat man noch auf andere Mittel zu dencken, da man dem Hindernisse steuret, ohne den Ehrgeitz auszurotten. Man muß allemahl die Sache so angreiffen, daß man das meiste lassen kan, wie es ist. Es ist demnach nöthig, daß man einem Ehrgeitzigen vorstellet, der andere suche sich deßwegen nicht zu erheben, weil er diesen oder jenen Vorzug für ihm hat, und thue ihm daher nicht das geringste zu wieder (§. 785.), folgends finde er nichts an ihm, darüber er Mißvergnügen haben kan. Absonderlich ist hier wohl zu erwegen, daß, wenn wir deßwegen mißvergnüget sind, weil der andere etwas hat, so wir nicht haben, wir nichts mißfälliges an seiner Person finden, und daher nicht Ursache haben ihn zu hassen. Daß wir dieses oder jenes nicht haben, daran hat er nicht Schuld: es kan ihm nicht beygemessen werden. Wer es thut, der handelt wieder die Vernunfft.

Bewegungs-Grund der Demuth.

§. 791. Damit nun diese Vorstellung um so vielmehr statt findet; so hat ein jeder bey seinem Glück wohl zuzusehen, daß er sich deßhalben nicht erhebet, folgends daß er demüthig

müthig sey (§. 630.). Und dieses ist die Ursache, warum der Mensch immer demüthiger werden soll, je glücklicher er in der Welt wird. Glück machet Mißgunst (§. 789.): Mißgunst bringet Feindschafft (§. 778.): Feindschafft ist gefährlich und daher zu vermeiden (§. 780.).

Begierde nach dem, so man nicht erlangen kan, hindert die Liebe.

§. 792. Man siehet leicht, daß, was von dem Ehrgeitzigen gesaget worden, von einem jeden andern gilt, der nach etwas strebet und es nicht erlangen kan. Und dannenhero weil ein Geitziger mehr Vermögen verlanget, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan (§. 538.); so hindert auch der Geitz die Liebe.

Wie diesen Hindernissen abzuhelffen.

§. 793. Weil nun in allen diesen Fällen bey uns ein Mißvergnügen über des andern Glück anzutreffen ist und wir ihn daher beneiden (§. 460. Met.); so finden hier diejenigen Regeln statt, die wir den Neid oder die Mißgunst auszurotten gegeben (§. 406.). Jedoch da dieses nicht allein schweer hergehet, sondern auch öfters nicht in unserer Gewalt gefunden wird; so kan man auch hier das Mittel erwehlen, davon wir kurtz zuvor (§. 790.) geredet. Man lässet einem seinen Neid und stellet ihm nur vor, das Glück, welches er bey dem andern zu sehen vermeinet, sey eben nicht so groß, wie er sichs einbildet.

Mehrere Hindernisse der Liebe.

§. 794. Unterweilen stehen auch einige in den Gedancken, als wenn sie dadurch ihrem Glück einen Eintrag thäten, indem sie des andern seines befördern. Dieser Wahn kan entweder daher kommen, daß wir einen Vortheil darinnen suchen, wenn wir worinnen einen Vorzug haben: oder auch, daß wir meinen, wir versäumeten uns, indem wir andern hülffreiche Hand leisteten. Wer einen von diesen Gedancken heget, wird nicht bereit seyn sich an des andern Glück zu vergnügen. Und also wird er dadurch gehindert andere zu lieben (§. 449. Met.).

Wie sie gehoben werden.

§. 795. Wenn ein Mensch in dem Wahn stecket, daß er einen Vortheil davon hat, wenn er in etwas einen Vorzug für andern hat; so wird ihm dieser Wahn nach Beschaffenheit der Umstände auf verschiedene Art benommen. Jedoch wird alles, was hier statt finden kan, auf zweyerley Vorstellungen ankommen. Entweder man muß einen überführen, er habe keinen Vortheil dadurch, daß er in diesem Stücke einen Vorzug für andern hat, oder man muß ihm zeigen, daß er deßwegen seinem Glück keinen Eintrag thut, wenn er gleich dem andern auch dazu zu verhelffen sich bemühet. Zu beyden Vorstellungen müssen die besonderen Umstände Gründe an die Hand geben. Bildet sich aber einer ein, als wenn er sein eigenes Glück verabsäumete, indem er des

andern

andern Glück befördert; so werden gleichfalls in besondern Fällen die Umstände Gründe an die Hand geben, dadurch wir das Wiederspiel zeigen. Es finden sich gar viele Fälle, da wir unser Glück vermehren, indem wir des andern seines befördern. Und allezeit ist gewiß, daß wir uns, indem wir dieses thun, Freunde machen (§. 782.): Freunde aber zu haben ist allezeit verträglicher, als keine zu haben, oder auch wohl gar Feinde zu haben (§. 780. 781.).

Man soll sich nicht über andere erheben.

§. 796. Der Mensch ist verbunden einen andern zu lieben (§. 774.) und zwar als sich selbst (§. 775.). Wer den andern als sich selbst liebet, schöpffet aus seiner Glückseeligkeit eben ein solches Vergnügen, als er haben würde, wenn es sein eigen wäre (§. cit.) und siehet solchergestalt des andern sein Glück als sein eigenes an, folgends den andern Menschen als sich selbst. Derowegen sind wir verbunden andere Menschen anzusehen, als wenn sie mit uns eine Person wären. Und solchergestalt soll man sich nicht über andere erheben.

Was Hoffart und Stoltz ist.

§. 797. Wer sich über andere erhebet, der ist **hoffärtig**. Und also ist die **Hoffart** eine Erhebung seiner über andere. Da nun der Mensch sich nicht über andere erheben soll (§. 796.); so darf er auch nicht hoffärtig seyn. Wenn man die Hoffart durch Minen, Geberden, Kleidung, Worte

und

und andere Wercke, mit einem Worte, äusserlich zu verstehen giebet, nennen wir einen Stoltz. Und also ist klar, daß stoltz seyn aus Hoffart kommet.

Ob ein Hoffärtiger stoltz seyn muß.

§. 798. Unterdessen ist es möglich, daß ein Hoffärtiger nicht stoltz ist. Nehmlich es kan Ursachen haben, warum er seine Hoffart verbirget. Da er nun in solchem Falle seine Hoffart nicht äusserlich zu verstehen giebt; so ist er nicht stoltz. Unterweilen brauchet man gar die Demuth zum Deckmantel der Hoffart und suchet dadurch seiner Hoffart ein Gnügen zu thun (§. 630.).

Quelle der Hoffart.

§. 799. Ein Hoffärtiger will gerne mehr seyn als andere seines gleichen, das ist, als andere, die sich mit ihm in gleichen Umständen befinden (§. 797.). Ein Hochmüthiger lässet sich düncken, daß er mehr sey als andere (§. 630.). Und also kommet Hoffart aus Hochmuth. Unterdessen kan sie doch auch aus anderen Ursachen entspringen. Z. E. Viele finden eben nichts an sich und in ihrem äusserlichen Zustande, warum sie sich besser düncken solten als andere. Und also ist bey ihnen keine Ursache zum Hochmuthe (§. 630.). Ja sie erkennen auch wohl gar, daß sie nicht besser sind als andere, und also ist bey ihnen kein Hochmuth (§. cit.). Unterdessen aber erheben sie sich über einen andern, und wollen mehr seyn als er, weil sie ihm mißgünstig sind. Titius und Cajus

leben

leben in einem Stande: jener aber ist reicher und kan grössere Figur machen. Dieser mißgönnet ihm sein Glück, weil er es nicht auch haben kan, und suchet höhere Titel und den Rang über ihn. In diesem Falle ist Cajus eben nicht hochmüthig: er wird aber hoffärtig und zugleich eiteler Ehre geitzig aus Mißgunst.

Wie Hoffart geändert wird.

§. 800 Wenn man demnach Hoffart ändern will; so hat man für allen Dingen zu untersuchen, warum man hoffärtig ist. Denn wenn die Ursache der Hoffart gehoben wird; so wird auch die Hoffart selbst gehoben (§. 29. Met.). Als wenn Hoffart aus Hochmuth kommet; so hat man nur nöthig den Hochmuth zu tilgen (§. 634. 635.), wo man die Hoffart vertreiben will. Rühret sie aus Mißgunst und dem Geitze eiteler Ehre her; so wird sie ausgerottet, wenn man die Mißgunst wendet (§. 406.) und die Eitelkeit der Ehre erkennet (§. 606. & seqq.). Es dienet aber auch überhaupt, daß man überleget, wie viel Feindschafft man sich durch Hoffart machen kan. Denn da es gefährlich ist Feinde zu haben (§. 781.); so ist es auch gefährlich hoffärtig zu seyn.

Warum sich ein Hoffärtiger Feinde machet.

Daß sich ein Hoffärtiger viel Feinde machet, ist leicht zu begreiffen. Er überhebet sich über andere seines gleichen, ja unterweilen auch wohl über andere, die mehr sind als er, wenigstens zeiget er durch seine Aufführung,

daß

daß er anderen, die höher sind, als er, will gleich geachtet werden (§. 797.). Solchergestalt machet er sich so wohl bey seines gleichen, als bey denen, die mehr sind, als er, verhasset (§. 454. Met.) und folgends beyde zu Feinden (§. 778.). Hingegen wer Hoffart vermeidet, hat diese Feindschafft nicht zu besorgen. Ja unterweilen giebet es noch besondere Umstände, warum Hoffart dem Menschen schädlich ist. Denn z. E. wenn er aus Hoffart stoltz wird; so will er es andern gleich thun, die Ubermuth mit ihrer Kleidung und in ihrer übrigen Aufführung treiben. Hat er nun nicht das Vermögen dazu; so stürtzet er sich und die seinigen dadurch in schmähliche Armuth (§. 527.). Leichtsinnige Weibes-Bilder werden dadurch zur Unkeuschheit angetrieben, damit sie durch die Freygebigkeit derer, gegen die sie sich mild erweisen, zu ihrem äusserlichen Prachte etwas spendiret bekommen. Und demnach muß man in besonderen Fällen alles wohl erwegen, was schädliches aus der Hoffart kommet.

Mehrerer Schaden, so aus Hoffart kommet.

§. 801. Weil stoltz seyn aus Hoffart kommet (§. 797.); so ist es auch ein Zeichen der Hoffart (§. 292. Met.). Jedoch muß man sich hier wohl in acht nehmen, daß man sich nicht betrüget, indem man urtheilet, ob einer stoltz ist. Denn was einer aus Stoltz thut, das kan ein anderer aus andern Ursachen

Kennzeichen der Hoffart.

sachen thun. Cajus und Sempronius sind von gleichem Stande. Sie tragen beyde einerley Kleidung: aber jener aus Stoltz, dieser hingegen dem Wohlstande ein Gnügen zu thun. Man würde demnach gar sehr irren, wenn man aus der Kleidung schlüssen wolte, Sempronius wäre hoffärtig.

§. 802. Weil ein Hoffärtiger gerne mehr seyn will als andere (§. 797.); so giebet er auch allezeit auf die Unvollkommenheiten acht, die sich bey einem befinden und fället demnach beständig zuerst, ja wohl gar allein, auf das Böse, übersiehet aber das Gute (§. 422. 426. Met.), gleich als wenn es nicht da wäre. Derowegen wo es Gelegenheit giebet von andern zu reden, erzehlet er ihre Unvollkommenheiten und freuet sich wohl gar darüber. Und solchergestalt tadelt ein Hoffärtiger alles (§. 613.) und suchet daher alles zum ärgsten zu kehren. Unterdessen ist doch das Tadeln nicht allzeit ein gewisses Kennzeichen der Hoffart. Denn es kan auch aus Neid und folgends aus Haß gegen andere herkommen (§. 460. Met.). Warum Hoffärtige alles tadeln. Woher sonst das Tadeln kommet.

§. 803. Wer solche Handlungen vornimmet, dadurch er zu verstehen giebet, daß er den andern geringe oder der Ehre unwürdig schätzet, der **verachtet** ihn. Und also ist die **Verachtung** eine Handlung, dadurch ich zu verstehen gebe, daß ich den an- Was Verachtung ist.

dern wenig achte, oder die ein Zeichen der Geringschätzigkeit ist.

Hoffärtige verachten andere.

§. 804. Weil ein Hoffärtiger gerne mehr seyn will als andere (§. 797.); so pfleget er auch andere gegen sich geringe zu halten. Da er nun dieses auch durch äusserliche Handlungen an den Tag leget; so verachtet er andere (§. 803.). Jedoch geschiehet dieses nicht allzeit, auch nicht jederzeit aus Hoffart, sondern kan noch andere Ursachen haben, als wenn er einen Haß gegen andere hat, oder sich eine Freude daraus machet, wenn er andern Verdruß erwecket ꝛc.

Andere Ursachen der Verachtung.

Warum man andere nicht verachten soll.

§. 805. Wer andere verachtet, machet sich dadurch Feinde (§. 778.), nehmlich nicht allein diejenigen, die er verachtet, sondern auch andere, die ihnen gewogen sind, oder die besorgen, er werde es ihnen nicht besser machen. Da nun der Mensch sich niemanden zum Feinde machen soll (§. 780.); so soll er auch niemanden verachten.

Noch auch verleumden und beschimpffen.

§. 806. Auf eben solche Weise erhellet, daß man einen nicht tadeln soll. Derowegen da wir einen weder tadeln noch verachten sollen; so darf man ihm noch vielweniger verleumden, lästern und beschimpffen (§. 613. 615.). Man kan es auch daher erkennen, weil dieses Mißfallen, folgends Haß (§. 454. Met.) und also Feindschafft (§. 778.) erreget, welche wir vermeiden sollen (§. 780.).

§. 807.

§. 807. Wer einen andern nicht tadeln, noch beschimpffen soll, der muß weder des andern Unvollkommenheiten noch Fehler erzehlen, noch einige Handlungen vornehmen, dazu dieselben ein Bewegungs-Grund sind (§. 613.). Derowegen wenn er bey dem andern einige Unvollkommenheiten, Fehler oder Gebrechen wahrnimmet, muß er sie übersehen, als wenn sie nicht zugegen wären, und wenn davon zu reden Gelegenheit gegeben wird, muß er sie suchen zu entschuldigen. Solchergestalt sind wir verbunden alles zum Besten zu kehren. Man kan es auch auf solche Art erweisen. Wenn man sich so gegen einen andern aufführet; so muß es ihm gefallen, folgends wird dadurch Liebe (§. 449. Met.), und also Freundschafft (§. 778.) erwecket, darnach wir zu streben verbunden (§. 779.). Wir sind verbunden alles zum Besten zu kehren.

§. 808. Da wir verbunden sind alles zum Besten zu kehren; so müssen wir um so viel mehr verbunden seyn, die Verleumdungen und Lästerungen zu wiederlegen (§. 615.) und also die Ehre des andern zu retten, wenn sie von einigen geschändet wird. Man kan es auch insbesondere wie vorhin (§. 806. 807.) erweisen, weil nehmlich dieses Betragen Freundschafft, das wiedrige hingegen Feindschafft gebieret. Daß man des andern Ehre retten soll.

§. 809. Weil ein jeder Mensch verbunden ist darauf zu sehen, daß er sich der Ehre Daß man andere ehren soll.

würdig mache (§. 593.); so sind auch die andere verbunden ihn zu ehren, wie sichs gebühret, folgends alle Handlungen vorzunehmen, dazu die Vollkommenheiten des andern, oder das bey ihm befindliche Gute Bewegungs-Gründe abgeben können (§. 590.). Derowegen da niemand den andern ehren kan, als der das Gute, was er an sich hat, erkennet (§. 591.); so sollen wir uns auch gewöhnen auf das Gute zu sehen, was andere an sich haben, und dasselbe recht zu schätzen lernen.

Was zu thun, wenn man das Gute an dem andern nicht einsiehet.

Finden wir uns aber nicht in dem Stande davon ein richtiges Urtheil zu fällen; so müssen wir nicht nur unser Urtheil unterlassen, sondern lieber dem andern zu viel, als zu wenig Ehre geben (§. 807.) und daher nach dem Urtheil derer richten, denen man es zutrauen kan, daß sie es verstehen (c. 7. §. 5. Log.).

Was die Bescheidenheit ist.

§. 810. Wer sich nicht über andere erhebet, sondern einem jeden so viel Ehre giebet, als ihm gebühret, der ist bescheiden. Und also ist die **Bescheidenheit** eine Tugend jedermann seine gebührende Ehre zu geben.

Wie viel Ehre einem gebühret.

§. 811. Da nun die Ehre eigentlich in dem Urtheile von des andern Vollkommenheit oder dem bey ihm sich befindlichen Guten bestehet (§. 590.); so giebet man einem die Ehre, die ihm gebühret, wenn man dasjenige, was er Gutes an sich hat, erkennet, und durch seine Handlungen, ingleichen

durch

durch Minen und Geberden solches zu verstehen giebet. Weil die Einrichtung des gemeinen Wesens eine Ungleichheit der Personen einführet, die öfters nur in der Einbildung bestehet, indem man daselbst nicht immer auf die Wahrheit gehen kan; so wird an seinem Orte gezeiget werden, wie weit man sich darnach zu richten Ursache hat.

§. 812. Ein Bescheidener giebet einem jeden die Ehre, die ihm gebühret, und achtet daher niemanden geringe, das ist, der Ehre unwürdig (§. 810.). Derogegen verachtet er niemanden (§. 803.), vielweniger verleumdet und lästert er andere (§. 615.), auch suchet er niemanden zu tadeln, noch zu beschimpffen (§. 613.), folgends kehret er alles zum Besten, so viel möglich ist (§. 807.). Ein Bescheidener verachtet, verleumdet, tadelt, beschimpft niemand ꝛc.

§. 813. Ein Bescheidener giebet einem jeden so viel Ehre als ihm gebühret (§. 810.), und demnach erkennet er, daß einer in einem Stücke mehr ist, als er, und also höher ist, suchet auch solches durch seine Handlungen an Tag zu legen (§. 811.). Da nun derjenige demüthig ist, der von sich nicht mehr hält als sich gebühret (§. 630.); so siehet man hieraus, daß ein Bescheidener gegen Höhere, das ist, diejenigen, die ihn worinnen übertreffen, demüthig ist. Ist gegen Höhe demüthig.

Auch ehrerbietig.

§. 814. Wiederum weil ein Bescheidener es erkennet, wenn der andere mehr ist als er (§. 813.); so erkennet er des andern seine Vortreflichkeit, und hat demnach eine Hochachtung gegen ihn (§. 710.), folgends indem er durch Worte, Geberden und Wercke diese Hochachtung zu verstehen giebet, erzeiget er sich gegen ihn ehrerbietig (§. cit.). Es hat demnach ein Bescheidener eine Hochachtung für Höheren, und erzeiget sich ehrerbietig gegen sie (§. 813.).

Liebreich und freundlich gegen Niedrige.

§. 815. Eben deßwegen weil ein Bescheidener einem jeden so viel Ehre giebet, als ihm gebühret (§. 810.), erkennet er auch das Gute, was diejenigen an sich haben, die es nicht so weit gebracht als er (§. 590.), das ist, die niedriger sind als er. Und weil er daran Vergnügen findet (§. 404. Met.); so gewinnet er eine Liebe gegen sie (§. 449. Met.). Derowegen da er in seinen Minen, Worten und Geberden, auch allen übrigen Handlungen dieses Vergnügen und diese Liebe blicken lässet; so erweiset er sich gegen Niedrige liebreich und freundlich. Denn wir nennen freundlich, wenn man in seinen Minen, Geberden und allen übrigen Handlungen Vergnügen blicken lässet: hingegen liebreich, wenn man dadurch lauter Liebe zu verstehen giebet.

§. 816. Ein Bescheidener hält nicht mehr von sich als sich gebühret (§. 810.) und demnach seines gleichen, das ist, Leute, die mit ihm einerley Vollkommenheit besitzen, oder es in einer Sache so weit gebracht wie er, ihm gleich. Da er ihnen nun so viel Ehre erzeigen muß, als er mit Recht von ihnen fordern kan; so nimmet er sich in acht, daß er der Sache nicht zu viel thut, damit es nicht das Ansehen gewinnet, als wenn er dergleichen auch von ihnen forderte. Wie er sich gegen seines gleichen aufführet.

§. 817. Wenn man wieder seine Pflichten mit dem andern handelt; so beleidiget man ihn. Und demnach ist die Beleidigung eine Handlung, welche den Pflichten gegen den andern zuwieder läufft. Da nun die Pflichten gegen andere solche Handlungen sind, dadurch der innerliche Zustand der Seele und des Leibes, ingleichen der äusserliche vollkommener wird (§. 768.); so sind die Beleidigungen Handlungen, dadurch der innere und äussere Zustand des andern unvollkommener wird. Derowegen da ich in dem andern Theile gezeiget habe, durch welche Handlungen die Vollkommenheit des innern und äusserlichen Zustandes befördert wird; so ist daraus zugleich klar, worinnen die Beleidigungen bestehen. Was Beleidigung ist.

§. 818. Wir sind verbunden dem andern zu so vieler Erkäntniß zu helffen als möglich ist (§. 235.). Wenn wir also hindern, daß Exempel der Beleidigungen.

das erste. er nicht dazu gelangen kan, oder mit Wissen in Irrthum verleiten; so beleidigen wir ihn. Wir sind verbunden den andern zur Tugend anzuhalten und von den Lastern abzu-

das andere. halten (§. 432. 436. 768.). Derowegen wenn wir ihn zu den Lastern verführen und von der Tugend abführen; so beleidigen wir

das dritte. ihn. Wir sind verbunden des andern seine Gesundheit zu erhalten (§. 447. 768.). Derowegen wenn wir den andern um seine Gesundheit bringen, entweder durch Aergerniß oder Verdruß, den wir ihm machen, oder durch Sauffen und Fressen, dazu wir ihn

das vierdte. nöthigen; so beleidigen wir ihn. Wir sind verbunden dem andern in seinem zeitlichen Vermögen förderlich zu seyn (§. 513. 768.). Derowegen wenn wir ihm seine Einkünffte schmählern, oder auf andere Art und Weise ihn um sein Vermögen bringen helffen;

das fünffte. so beleidigen wir ihn. Eben so ist klar, daß man einen durch Tadeln, Verleumden, Lästern und Beschimpffungen beleidiget (§. 613. 615.).

Man soll niemanden beleidigen. §. 819. Daß man niemanden beleidigen soll, lässet sich aus dem, was von Beleidigungen gesaget worden, gar leicht erweisen. Die Pflichten sind Handlungen, dazu wir verbunden sind (§. 221.). Beleidigungen sind Handlungen, die ihnen zuwieder seyn (§. 817.). Und also müssen wir diese unterlassen, wenn wir jene thun sollen.

§. 820.

§. 820. Damit wir nun desto williger sind niemanden zu beleidigen; so haben wir wohl zu überlegen, daß, wenn wir das Recht haben wollten andere zu beleidigen, andern es gleichfalls Recht seyn müste uns zu beleidigen. Derowegen da es uns nicht gefället, wenn wir von andern beleidiget werden; so müssen wir uns auch die Lust vergehen lassen andere zu beleidigen. Es ist dabey wohl zu erwegen, daß wir uns durch Beleidigungen Feinde machen (§. 778.): alle Feinde aber gefährlich sind, sie mögen so schlecht seyn als sie wollen (§. 781.). Bewegungs-Grund von Beleidigungen abzustehen.

§. 821. Damit wir aber desto besser vorher sehen mögen, ob wir einen beleidigen würden, wenn wir dieses oder jenes thäten, oder auch unterliessen; so haben wir nur zu erwegen, wie es uns gefallen würde, wenn der andere mit uns so verführe, wie wir mit ihm zu verfahren gesonnen. Ist nun die Handlung so beschaffen, daß sie uns von dem andern nicht gefallen würde; so haben wir sie gleichfalls zu unterlassen. Und demnach hat man diese alte Regel wohl zu mercken: Was ihr nicht wollet, das euch die Leute nicht thun sollen, das thut ihr ihnen auch nicht. Mittel Beleidigungen zu vermeiden.

§. 822. Man siehet auch im Gegentheile, daß es uns leicht fället, vorher zu sehen, ob wir dem andern dieses oder jenes zu thun schuldig sind, oder es auch ihm zu gefallen Mittel sich dienstfertig gegen andere zu erzeigen.

unterlassen sollen, wenn wir nur erwegen, ob es uns gefallen würde, wenn er uns dergleichen thäte, oder uns zu gefallen es unterliesse. Daher hat selbst Christus diese Regel gegeben: Was ihr wollet, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen.

Nöthige Anmerckung, damit die Regel nicht gemißbrauchet werde.

§. 823. Es ist wohl wahr, daß diese Regeln bey einem irrigen Gewissen dem Menschen Anlaß geben können zu thun, was er nicht solte. Z. E. Wir finden Leute, die haben Lust daran, wenn sie mit übermäßigen Trincken beladen werden. Wenn sie nun andern thun wollen, was sie von ihnen verlangen; so werden sie gleichfalls mit übermäßigem Trincken beladen: welches doch gleichwohl unrecht ist (§. 462.). Vielmehr solten sie den andern, der Lust hat mehr zu trincken, als er vertragen kan, davon abhalten. Allein man siehet leicht, daß dieses der Mißbrauch der Regel ist, welcher ihren rechten Gebrauch nicht aufhebet. Es ist kein einiges Gesetze der Natur, welches durch ein irriges Gewissen nicht könte gemißbrauchet werden. So wenig also dieses ihnen einigen Eintrag thut, so wenig kan man auch an der gegenwärtigen Regeln Richtigkeit zweiffeln, weil sie ein irriges Gewissen mißbrauchen kan. Vielmehr folget nur hieraus, was schon oben aus anderen Gründen überhaupt erwiesen worden (§. 96.).

(§. 96.), daß wir mit allen Kräfften uns dahin bestreben müssen, wie wir in allen Fällen ein richtiges Gewissen haben. Wo das Gewissen richtig ist, da kan aus keiner von beyden Regeln jemahls ein Fehltritt erfolgen.

§. 824. Das Ubel, welches durch die Beleidigung erfolget, wird der Schaden genennet. Da wir niemanden beleidigen sollen (§. 819.); so sollen wir auch niemanden einigen Schaden zufügen. Was Schaden ist.

§. 825. Derowegen wenn dem andern durch unsere Schuld einiger Schade geschehen; so sind wir verbunden ihm den Schaden zu ersetzen. Z. E. Es hat einer einen beißigen Hund. Weil er nun weiß, daß er andere beissen, und dadurch ihnen Schaden an ihrem Leibe thun kan; so ist er verbunden solches zu verhüten, und daher entweder den Hund abzuschaffen, oder solche Anstalten zu machen, daß er niemanden anfallen kan. Woferne er nun hierinnen nachläßig ist und der Hund beisset jemanden; so ist er nicht allein verbunden den Schaden an dem Leibe des andern wieder heilen zu lassen, sondern auch alles dem andern wieder zu ersetzen, was er in seinen Verrichtungen verabsäumen muß. Wenn man den Schaden ersetzen soll.

§. 826. Hingegen wenn dem andern ein Schaden ohne unsere Schuld von uns oder durch uns geschiehet; so sind wir nicht ver- Wenn man ihn nicht ersetzen darf.

verbunden ihn zu ersetzen, weil es nicht in unserer Gewalt gestanden ihn zu vermeiden (§. 246.). Z. E. Es gehet einer im kothigen Wetter auf der Strasse und gleitet ohngefehr aus, daß er mit dem einem Fusse starck ins Wasser tritt und dem andern sein gutes Kleid bespritzet, auch dadurch sehr fleckicht machet. Weil er hier wieder seinen Willen den andern bespritzet; so hat er keine Schuld daran, und er ist nicht verbunden dem andern entweder die Flecken aus dem Kleide zu bringen, oder das Kleid zu bezahlen und an sich zu nehmen. Es gehöret unter die Unglücks-Fälle, die zu vermeiden nicht in unserer Gewalt gestanden (§. 1002. Met. & §. 246. Mor.). Gleichergestalt wenn unser Hund, der vorher niemanden angefallen, unvermuthet tolle wird und den andern beisset; so ist es gleichfalls ein Unglück, das wir vorher zu sehen und zu verhüten nicht in unserer Gewalt befunden. Derowegen sind wir in diesem Falle nicht verbunden den Schaden zu ersetzen.

Anmerckung.

§. 827. Man siehet hieraus, daß es hier viel darauf ankommet, wie weit man einem seine Handlung zurechnen kan: denn in so weit ich ihm dieselbe zurechnen kan, in so weit muß einer vor den Schaden stehen.

§. 828.

§. 828. Wenn wir dadurch, daß wir uns den Schaden von einem andern ersetzen liessen, wieder die ihm schuldige Pflicht handeln müssen; so sind wir verbunden ihm die Ersetzung des Schadens nachzulassen. Denn wir können nicht wieder die Pflichten handeln, als die Handlungen sind, welche wir vollbringen sollen (§. 221.). Z. E. Es hat uns ein armer Mensch, der kaum das Leben hat, aus Unachtsamkeit verdorben, was wir ihm geliehen. Wenn er uns den Schaden ersetzen solte; so müste er entweder seine Kleider verkauffen, oder eine Zeitlang hungern. Da ich nun verbunden bin den Nackenden zu kleiden und den Hungerigen zu speisen, der sich selbst nicht kleiden und sättigen, das aber wohl von mir geschehen kan (§. 770.); so soll ich auch in diesem Falle ihm die Ersetzung des Schadens erlassen. Nehmlich es ist hier eben so viel, als wenn ich mir den Schaden ersetzen liesse, wodurch er seiner Pflicht ein Gnügen thäte: hingegen ich kleidete und speisete ihn, wodurch ich meiner Pflicht gegen ihn wieder ein Gnügen thäte. Wenn man die Ersetzung des Schadens nachlassen soll.

§. 829. Und hieraus ersiehet man, daß der andere die Erlassung als eine Wohlthat, nicht als eine Schuldigkeit anzusehen. Denn das Gute, was ich einem aus Liebe erzeige, ist allerdings eine Wohlthat. Er hat es meiner Güte zuzuschreiben, daß ich Wie der andere dieses aufzunehmen.

ich ihn von der Ersetzung des Schadens frey spreche.

Wenn Dürfftige den Schaden zu ersetzen verbunden.

§. 830. Derowegen kan ich auch in solchen Fällen mir von einem Dürfftigen den Schaden ersetzen lassen, wenn nicht ich, sondern ein anderer ihm in seiner Dürfftigkeit beyzuspringen verbunden ist. Nehmlich wenn der andere durch die Ersetzung des Schadens in den Stand gesetzet würde, daß er eine Zeit nichts zu essen hätte, wir fänden alsdenn nicht in unserer Gewalt ihn zu sättigen, weil wir kaum selbst Brod genung haben; so wären wir in diesem Falle nicht verbunden ihn zu sättigen (§. 769.), sondern er müste bey einem andern Hülffe suchen, der dieses zu thun vermögend ist. Und also handeln wir nicht wieder unsere Pflicht, wenn wir ihn fremde Hülffe suchen lassen, damit er uns den Schaden ersetzen kan.

Schwierigkeit in dieser Materie.

§. 831. Die Entscheidung ist in besonderen Fällen delicat: weil man mit grosser Sorgfalt auf alle Umstände zu sehen hat, wenn man beurtheilen soll, ob der andere in dem Stande ist den Schaden zu ersetzen oder nicht, und ob wir es in unserer Gewalt finden ihm in demselben Stande, darein er durch die Ersetzung des Schadens versetzet wird, zu helffen oder nicht: Affecten aber, die sich gemeiniglich hierbey einfinden, solches gar sehr verhindern.

§. 832. Nun möchte man sagen, wenn ein Dürfftiger den Schaden einem Reichen nicht ersetzen darf (§. 828.); so wird er dadurch verwegen werden Schaden zu thun. Es ist demnach zu mercken, daß, da wir verbunden sind niemanden einigen Schaden zuzufügen, auch niemand uns einigen Schaden zufügen soll (§. 824.), wir auch dadurch die Freyheit erhalten alle nöthige Mittel zu gebrauchen, dadurch man den andern abhalten kan Schaden zu thun. Dergleichen sind nach diesem im gemeinen Wesen die Straffen, und muß mit der Haut bezahlen, der nicht mit dem Beutel bezahlen kan. Und hieraus erhellet, daß dadurch der andere, der den Schaden nicht ersetzen darf, nichts gewinnet, auch dadurch der Frevel keinesweges gestärcket wird. Wie man Schaden abzuwenden hat.

§. 833. Wie weit man nun in dergleichen Mitteln gehen soll, müssen die besonderen Umstände geben. Nehmlich es ist alles recht, was dazu erfordert wird, daß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen, das ist, den andern in einen solchen Stand gebracht, da er uns zu schaden nicht mehr vermögend ist, wenn er auch gleich wolte. Wo man demnach den andern nicht anders als durch Gewalt gewinnen kan, da stehet frey alle Gewalt zu gebrauchen. Es wird weiter ausgeführet.

Das

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen Freunde und Feinde.

§. 834.

Gegen Wohlthäter soll man danckbahr seyn.

SO Freunde uns lieben (§. 778.); so werden sie auch dadurch angetrieben unsere Wohlfahrt zu befördern, so viel ihnen möglich ist (§. 776.). Wercke der Liebe heissen **Wohlthaten**, und demnach bemühen sich Freunde uns wohl zu thun. Da wir nun verbunden sind alle Menschen zu lieben als uns selbst (§. 774. 775.); so sind wir am allermeisten die zu lieben schuldig, die uns wohl thun: indem ausser der allgemeinen Verbindlichkeit noch eine neue hinzu kommet, nehmlich die Wohlthaten, oder wenigstens die Begierde uns Gutes zu erweisen (§. 8.). Die Liebe der Wohlthäter wird Danckbarkeit genennet (§. 469. Met.) und demnach sollen wir danckbar seyn gegen unsere Wohlthäter.

Die Freunde und Wohlthäter hassen, sind die schlimsten Leute.

§. 835. Da bey der Liebe der Freunde, und absonderlich der Danckbarkeit, ausser der allgemeinen Verbindlichkeit noch eine besondere dazu kommet (§. 834.); so wird am allerwenigsten derjenige andere Menschen lieben, der Freunde und Wohlthäter nicht liebet, ja wohl gar hasset. Derowegen da alle Pflichten gegen andere, wenn sie aufrich-

tig

tig sind und nicht bloß aus verstellten Absichten geschehen, aus der Liebe herkommet (§. 777.); so wird derjenige wenig diese andern erweisen, die er nicht liebet, sondern bloß andern nicht schaden, in so weit er dadurch sich schaden würde, und andern helffen, in so weit er dadurch sich Nutzen schaffet. Und deswegen hält man mit Recht für die schlimmsten Leute, die ihre Freunde und Wohlthäter nicht lieben, sondern wohl gar hassen. Sie sind bereit andern alles Ubel zu bezeigen, wenn sie nur ihren Vortheil dabey finden.

Was Undanck ist.

§. 836. Haß der Wohlthäter heisset **Undanck**. Da nun der Haß eine Bereitschafft ist, aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu schöpffen (§. 454. Met.); so wird der Mensch durch den Undanck angetrieben, seinem Wohlthäter Schaden zuzufügen (§. 824.), und also belohnet ein Undanckbarer das Gute mit Bösem.

Schändlichkeit des Undancks.

§. 837. Da nun diejenigen die schlimmsten Leute sind, die für Gutes Böses erzeigen (§. 835.); so sind die Undanckbaren die schlimmsten Leute von der Welt (§. 836.). Und daher hat man zu allen Zeiten den Undanck für das schändlichste Laster gehalten, und vernünfftige Leute haben allezeit für Undanckbaren einen Abscheu gehabt. Ja weil ein undanckbares Gemüthe zu allen Lastern aufgeleget ist; so hat man längst gesaget: Wer den Undanck nennet, der nennet alle Laster.

Unterscheid eines unerkäntlichen und undanckbaren Gemüthes.

§. 838. Wer einen Wohlthäter unterlässet zu lieben, jedoch nicht hasset, der wird unerkäntlich genennet. Und die Unerkäntlichkeit ist ein etwas geringeres Laster als der Undanck. Nehmlich ein unerkäntlicher Mensch unterlässet denen Gutes zu thun, die ihm Gutes erwiesen haben. Er bekümmert sich nicht um sie, und gilt ihm gleich viel, ob es seinen Freunden und Wohlthätern wohl oder übel gehet (§. 449. Met.). Hingegen ein undanckbares Gemüthe beleidiget so gar seinen Freund und Wohlthäter (§. 836.), und freuet sich, wenn es ihm übel gehet (§. 454. 456. Met.).

Mittel der Danckbarkeit.

§. 839. Wenn wir danckbar seyn wollen; so müssen wir unseren Wohlthäter lieben (§. 469. Met.). Da dasjenige, was uns zu dieser Liebe antreiben soll, die Wohlthaten sind, die uns der andere erwiesen (§. 685.); so müssen wir uns die Wohlthaten stets vor Augen stellen und ihre Grösse erwegen. Damit wir nun die Grösse der Wohlthaten mit rechten Augen ansehen; so haben wir sorgfältig zu untersuchen, was wir für Gutes bißher genossen und noch geniesen, und dabey zu überlegen, ob wir dazu würden gelanget seyn, wenn uns nicht der andere seine Wohlthat erwiesen hätte. Denn alles, was wir nicht haben würden, wenn uns eine Wohlthat nicht wäre erzeiget worden, haben wir mit dem Wohlthäter zuzuschreiben.

Z. E.

Z. E. Es verhilfft uns einer zu einer Bedienung. Wir gelangen dadurch ferner zu vielem Glück in der Welt, zu welchem wir nicht würden gelanget seyn, wenn wir die Bedienung nicht erhalten hätten. In diesem Falle haben wir den andern mit als eine Ursache unsers Glücks anzusehen, und daher die uns dadurch erwiesene Wohlthat, daß er uns zu der Bedienung geholffen, desto grösser zu halten, wie sie ein Grundstein zu dem gegenwärtigen Glück gewesen ist. Ich weiß wohl, daß es vielen seltsam vorkommen wird, wenn wir so weit hinaus rechnen: allein wer gewohnet ist die Sachen in ihrem Zusammenhange zu nehmen, das ist, so wie sie sind, der wird hierbey nichts finden, was ihn befremdete. Es ist wahr, daß unser Wohlthäter selbst nicht weiß, wie groß die Wohlthat ist, die er uns erzeiget, indem ein grösseres Glück damit verknüpffet ist, als er sich nimmermehr eingebildet hätte (§. 1002. Met.): allein die Natur der Dinge bringet es nicht anders mit sich, als daß wir selbsten nicht wissen, wie gut eigentlich etwas ist. Und in diesem Stücke ist es besser, daß man zu viel, als daß man zu wenig thut; indem nichts bey jenem, aber wohl bey diesem versehen wird.

Erinnerung wegen richtiger Beurtheilung der Grösse der Wohlthaten.

§. 840. Man kan nicht leugnen, daß auch öfters Unglück mit der Wohlthat verknüpfet ist, die uns der andere erwiesen. Unter-

Ein Zweifel wird gehoben,

warum man dem andern das Unglück nicht zuschreiben kan, das aus der Wohlthat erfolget.

dessen hält man es doch für Unrecht, wenn man dasselbe dem Wohlthäter mit zuschreibet, weil er es nicht gewust, daß dieses daraus kommen würde, und daher auch nicht den Vorsatz gehabt uns darein zu stürtzen, ja vielmehr mit seiner Gutthat würde zu rücke geblieben seyn, woferne ihm wäre bekandt gewesen, was daraus erfolgen solte. Die Menschen pflegen wohl insgemein alles dergleichen Unglück auf den andern zu schieben. Z. E. Wenn es ihnen bey einer Bedienung, die sie anfangs mit Freuden erhielten, übel gehet, werffen sie die Schuld auf den, der ihnen dazu verholffen, oder dazu gerathen. Allein hier ist für allen Dingen zu erwegen, ob das Wiederwärtige vor und an sich mit der Wohlthat verknüpffet ist, oder ob nicht vielmehr derjenige, der die Wohlthat empfangen, für seine Person daran Schuld hat. Z. E. Wenn einer bey seiner Bedienung vielen Verdruß hat; so ist dabey zu bedencken, ob die Bedienung für sich denselben Verdruß nach sich ziehet, oder ob nicht derjenige, der sie hat, durch seine Aufführung sich den Verdruß auf den Halß ziehet. In dem letzten Falle, wo wir Schuld daran haben, wäre es das höchste Unrecht, wenn wir dem Wohlthäter solches zuschreiben wolten. Freylich hat die Wohlthat dazu Gelegenheit gegeben: allein wenn wir uns dabey besser bezeiget hätten; so würde

Wie man sich die Schuld zu geben hat.

aus

aus dieser Gelegenheit nichts wiedriges für uns erfolget seyn. Und also gehet dadurch der Wohlthat nichts ab. Wenn ein blosses Unglück mit der Wohlthat verknüpffet ist; so kan es so beschaffen seyn, daß doch das Gute, welches damit verknüpfft ist, zusammen genommen, dasselbe weit überwieget, und wir daher in Ansehung des Guten die Wohlthat nicht würden ausgeschlagen haben, wenn wir gleich das Unglück mit dabey erblicket hätten. Und in diesem Falle ist abermahl klar, daß wir deßwegen die Wohlthat des andern nicht für geringe zu schätzen haben. Wäre aber das mit der Wohlthat verknüpffete Unglück so beschaffen, daß wir sie in Ansehung dessen niemahls würden verlanget haben; so müssen wir doch noch dabey erwegen, ob wir nicht ohne dieselbe noch übeler würden ankommen seyn: in welchem Falle wir doch noch das Bessere vor uns haben, und demnach uns über die Wohlthat zu beschweeren keine Ursache finden. Wenn aber endlich das mit der uns erzeigeten Gutthat vergesellschafftete Unglück so beschaffen ist, daß es uns weder von einem grössern abhält, noch auch wir die Gutthat würden verlanget haben, wenn wir es hätten vorher sehen können; so können wir uns doch nicht weder über die Wohlthat, noch über den Wohlthäter beschweeren. Denn da es ein blosses Unglück ist, das weder wir,

Wenn das Unglück die Wohlthat nicht vergeringert.

Wenn wir durch die Wohlthat einem grössern Unglück entrissen werden.

Wenn das Unglück als eine blosse Schickung GOttes anzusehen.

noch der Wohlthäter vorher sehen können; so hat man es nicht anders als eine Schickung GOttes anzusehen (§. 1030. Met.) und wäre wieder die Zufriedenheit mit GOtt (§. 727.), wenn man sich über die Wohlthat beschweeren wolte. Da nun ferner der Wohlthäter bereit gewesen ist unser Glück aus aufrichtiger Liebe zu befördern (§. 834.) und selbst Mittleiden mit uns hat wegen des wieder alles Vermuthen erfolgeten Unglücks (§. 1002. Met.); so finden wir keine Ursache uns über den Wohlthäter zu beschweeren. Ein anders ist es mit dem Glück, das mit der Wohlthat verknüpffet ist. Denn da der Wohlthäter geneigt ist unser Glück zu befördern (§. 834.); so geschiehet solches seinem Vorsatze gemäß und er ist darüber erfreuet, wenn es geschiehet. Ja wenn er es mit uns aufrichtig meinet, würde er mit desto grössерem Eifer uns die Wohlthat erweisen, woferne er alles Gute, was daraus erfolget, vorher sehen solte. Wir finden wohl unterweilen Leute, die fängt es an zu gereuen, daß sie uns eine Wohlthat erwiesen, indem sie gewahr werden, wie grösser Glück daraus kommet, als sie uns zugedacht. Allein da sie doch die Absicht gehabt uns Gutes zu thun, müssen wir sie als unsere Wohlthäter ansehen, sie mögen nach diesem ihren Sinn ändern oder nicht. Unterdessen bleibet freylich ein Unterscheid unter einem Wohlthäter,

Warum es mit dem Glück eine andere Beschaffenheit hat als mit dem Unglück.

der

der uns alles Gute gönnet, was mit seiner Wohlthat verknüpffet ist, und unter einem, der es uns mißgönnet. Den ersten haben wir höher zu achten als den andern: weil wir sehen, daß er bereit ist uns mehr Gutes zu erweisen, als der andere.

Mehrere Mittel der Danckbarkeit.

§. 841. Ausser der Betrachtung der Wohlthaten haben wir ferner zu erwegen, daß es einem Wohlthäter gefället, wenn er siehet, daß wir danckbar sind. Derowegen wird dadurch seine Liebe gegen uns vermehret (§. 449. Met.) und er dadurch bewogen uns mehr Gutes zu erzeigen. Die Erfahrung stimmet damit überein. Daher hat man längst angemercket: Wer danckbar ist, der beweget den Wohlthäter zu mehreren Wohlthaten. Hingegen wenn einer siehet, daß er mit Undanck belohnet wird; so kan er nichts anders als Verdruß oder wenigstens Mißfallen davon haben. Und daher hält er Wohlthun für etwas schlimmes (§. 426. Met.) und gewinnet einen Abscheu davor (§. 436. Met.). Da er nun um unsers Undancks willen andern Gutes zu thun unterlässet; so thun wir dadurch andern Schaden (§. 817. 824.). Und deßwegen hat man längst angemercket, daß ein einiger undanckbarer Mensch allen Elenden Schaden thut. Hieher gehöret auch, was oben von der Danckbarkeit unter den Affecten gesaget worden (§. 414.).

Wolte man sagen: es träffe nicht allezeit ein, daß man durch den Undanck von ferneren Wohlthaten gegen andere abgehalten würde; so gebe ich es in so weit zu, wo sich eine wichtigere Ursache zur Wohlthat findet, als der Verdruß ist, den wir aus dem Undanck geschöpffet: in welchem Falle der Mensch seinen gefaßten Vorsatz niemanden weiter Gutes zu thun ändert.

Von Freunden muß man nicht alles gleich übel aufnehmen.

§. 842. Ein Freund ist bereit aus unserer Glückseeligkeit Vergnügen zu schöpffen (§. 778.) und machet dannenhero unsere Freude und unseres Vergnügen zu seinem Vergnügen (§. 52. Mor. & §. 446. Met.). Derowegen kan er mit Willen uns nichts zuwieder thun (§. 786. Mor. & §. 427. Met.). Wenn nun dergleichen geschiehet; so ist es ein Versehen, das ist, eine Handlung, die aus menschlicher Schwachheit herkommet (§. 64.). Und also haben wir Ursache es nicht übel aufzunehmen. Dieses will die Regel: Freunde müssen nicht mit einander alles so genau nehmen. Es brauchet nur, daß der andere erinnert wird. Wenn er Freund ist und uns was zu wieder thut; so wird es ihm leid seyn, daß er es gethan hat. Man darf ihm nur zeigen, wie er künftig diesen Fehler vermeiden soll; so wird er es von Hertzen gerne thun. Dieses heisset, des andern Fehler mit Gedult vertragen und ihm zu rechte helffen, wenn er davon übereilet wird.

§. 843.

§. 843. Wenn die Lust oder das Vergnügen keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat; so ist sie veränderlich (§. 406. Met.). Und also ist auch die Liebe (§. 449. Met.), folgends die Freundschafft veränderlich (§. 778.). Wiederum es ist möglich, daß wir etwas an uns haben, so den andern mißvergnüget, er es aber nicht weiß. Derowegen wenn er es erkennen lernet; so fänget er uns an zu hassen (§. 454. Met.), oder die Liebe höret wenigstens auf (§. 449. Met.), folgends wird er entweder unser Feind, oder höret wenigstens auf unser Freund zu seyn (§. 778.). Er wird unser überdrüßig. Eben dieses kan geschehen, wenn wir ihm etwas zu wieder thun, ja wohl unterweilen wenn ihm von andern unsern Freunden etwas zu wieder geschiehet (§. 786.). Man muß demnach mit seinem Freunde so umgehen, als wenn er unser Feind werden würde, das ist, in allem Thun und Lassen sich dergestalt in acht nehmen, daß er nach diesem, wenn es unser Feind werden solte, solches nicht zu unserm Schaden gebrauchen kan. Denn ein Feind schöpffet Vergnügen aus unserem Unglück (§. 778.) und ist daher bereit uns in dergleichen zu stürtzen und Verdruß zu verursachen (§. 61.). Hieraus fliessen allerhand besondere Regeln, die einem vermittelst der allgemeinen in besonderen Fällen leicht ins Gedächtniß gebracht werden.

Wie man mit Freunden vorsichtig umzugehen hat.

Allgemeine Erinnerung.

Dergleichen ist: Man muß auch seinen Freunden nichts vertrauen, das sie zum Nachtheil wieder uns gebrauchen können, wenn sie Feinde werden. Man muß seine Fehler und Schwäche auch gegen Freunde verheelen, und gegen niemanden gantz offenhertzig seyn. Man muß der Gunst nicht zu viel trauen und was dergleichen mehr sind.

Wie man zu dieser Vorsichtigkeit gelanget.

§. 844. Weil uns nun zu dieser Vorsichtigkeit dienlich ist, wenn wir erkennen, wie leicht es geschehen kan, daß derjenige, den wir als unseren Freund kennen, unser Feind werden kan (denn sonst wo man sich einbildet, es sey keine Gefahr, daß der andere uns werde feind werden, wird man auch an die angepriesene Vorsichtigkeit nicht gedencken, als wozu wir keinen Bewegungs-Grund haben); so haben wir für allen Dingen zu untersuchen, aus was für einer Ursache uns der andere liebet, wie er geartet sey und wie unsere Neigungen beschaffen. Hieraus nehmlich lässet sich urtheilen, ob die Freundschafft kan veränderlich seyn (§. 843.). Finden wir nun einigen Grund, warum wir die Veränderung zu besorgen haben; so können wir bey Zeiten vorbeugen, und die Freundschafft fester zu gründen uns angelegen seyn lassen. Z. E. Wenn einer uns um eines Fehlers oder auch wohl gar um einer Untugend wegen liebet, weil er dergleichen

chen auch an sich hat, als weil wir Schwelgerey lieben, oder auf andere Art Uppigkeit treiben; so ist die Liebe auf einen wanckelhaften Grund gebauet (§. 406. 449. Met.). Es kan leicht kommen, daß ein anderer ihm hierinnen besser gefället als wir, oder er selbst nicht mehr aus Schwelgerey und anderer Uppigkeit so viel machet wie vorhin; so ist die Liebe verschwunden, (§. 403.) und die Freundschafft aus (§. 778.). Derowegen ist in diesem Falle nöthig, daß man sich bemühe die Freundschafft bey Zeiten auf einen festen Fuß zu setzen. Sonst hat die Untersuchung der Ursache von der Freundschafft auch diesen Nutzen, daß wir sehen, wie weit die Freundschafft gehet: nehmlich sie gehet nicht weiter als es die Ursache derselben leidet. Z. E. Wenn uns einer liebet, und daher Freund ist, weil wir gut in Gesellschafft sind, indem wir eine Gesellschafft können lustig machen und doch dabey einem jeden mit aller Freundlichkeit begegnen und was sonst dazu gehöret; so gehet die Freundschafft nicht weiter als mit einem gerne in Gesellschafft zu seyn. Derowegen siehet man es gerne, wenn er uns öfters besuchet: man gehet gerne zu ihm: man bittet ihn zu sich, wenn man in Freuden bey einander ist: man erzeiget sich im Umgange freundlich gegen ihn, weil man vergnüget ist, daß man ihn bey sich hat, und so weiter. Allein man

Warum man die Ursache der Freundschafft untersuchen soll.

darf

darf sich nicht versichern, daß dieser Freund uns in Noth beyspringen und aushelffen, sich unserer gegen unsere Feinde annehmen, unsere Fehler zum Besten kehren, unsere Glückseeligkeit befördern wird, und so weiter. Er suchet bloß aus dem Umgange mit uns sein Vergnügen: wenn er dieses erreichet hat; so treibet ihn die Freundschafft zu weiter nichts an. In anderen Fällen verhält sichs auf eine gleiche Art und wird man hieraus lernen wie weit man der Freundschafft zu trauen und was man von einem Freunde sich zu versprechen hat. Einen allgemeinen Freund, der in allen Fällen seine Freundschafft erweiset, wird man selten finden. Was ich hier ausgeführet, geben auch die Menschen nicht gar undeutlich zu verstehen, wenn einer von ihren Freunden von ihnen einen Freundschaffts-Dienst begehret. Sie sagen: So weit sind wir nicht Freunde mit einander: So weit gehet unsere Freundschafft nicht.

Wie weit man der Freundschafft zu trauen hat.

§. 845. Ein Feind ist eine Person, die uns hasset (§. 778.). Wer ihm etwas zu wieder thut, der machet ihm Mißvergnügen (§. 786.) und also seine Person noch mehr verhasset (§. 454. Met.), folgends vermehret er die Feindschafft (§. 778.). Da wir nun uns niemanden zum Feinde machen sollen (§. 780.); so müssen wir auch niemanden uns zu einem ärgeren Feinde machen, und

Man soll den Feinden nichts zu wieder thun.

und demnach unſeren Feinden nichts zu wieder thun.

§. 846. Der Vortheil, ſo daraus erwächſet, iſt groß für uns ſelbſt. Einmahl iſt gewiß, daß, da uns ein Feind haſſet (§. 778.), er bereit iſt aus unſerm Unglück Vergnügen zu ſchöpffen (§. 454. Met.). Wenn wir ihm etwas zu wieder thun; ſo wird er zornig und dencket auf Rache (§. 484. Met.). Demnach treibet ihn dasjenige, was wir ihm zu wieder gethan haben, an, uns unglückſeelig zu machen, ſo viel an ihm iſt. Und daher wird er uns gefährlicher (§. 781.). Vorhin gönnete er uns nur nichts Gutes, ſondern eitel Böſes: hingegen jetzund trachtet er ſelbſt uns Böſes zu erzeigen, oder andere anzuſtifften, daß ſie uns Böſes erweiſen. Derowegen gewinnet man nichts dadurch, wenn man ſeinem Feinde zu wieder lebet. Vielmehr gewinnen wir öfters gar viel, wenn wir ihm nichts zu wieder thun. Denn auf ſolche Weiſe haſſet er uns ohne Urſache (§. 454. Met.). Iſt er vernünfftig; ſo wird er ſolches endlich erkennen (§. 368. Met.), entweder von ſich ſelbſt, oder doch wenigſtens wenn es ihm von andern vorgeſtellet wird. Ja wenn er auch nicht vernünfftig iſt; ſo werden ſich doch öfters Umſtände finden, da er nicht das Anſehen haben will, als wenn er ohne Urſache andere haſſete und daher ſich ſchämen, daß er uns feind

Bewegungs-Grund dazu.

Wie man ſich dadurch ſchadet.

Was man dabey gewinnet.

ſeyn

seyn soll (§. 465. Met.). In beyden Fällen wird er entweder von der Feindschafft abstehen, oder doch wenigstens seinen Haß nicht in äusserliche Wercke ausbrechen lassen. Und so sind wir gesichert, daß er uns nicht trachtet Schaden zu thun, wenigstens wird dadurch vieler Schaden abgewendet, den wir sonst zu besorgen hätten. Wiederum wenn andere erkennen, daß wir ohne Ursache angefeindet werden, und doch so viel an uns halten können, daß wir nicht Böses mit Bösem vergelten; so werden sie uns lieben (§. 449. Met.) und Mittleiden mit uns haben (§. 461. Met.), folgends sich unser annehmen, auch bey sich ereignender Gelegenheit dienen, worinnen sie können. Glimpfliches Verfahren mit seinen Feinden machet uns andere zu Freunden (§. 778.).

Noch ein anderer Vortheil.

Noch ein anderer Bewegungs-Grund.

§. 847. Wer seinem Feinde nichts zu wieder thut, und er ihn demnach ohne Ursache hasset, der kan sich auch keine Schuld beymessen, wenn er von ihm beleidiget wird. Folgends hat er bey den Beleidigungen ein ruhiges Gemüthe, da er sonst durch die Reue beunruhiget wird (§. 464. Met.). Er siehet sie demnach an als ein Unglück (§. 1002. Met.), das GOtt zu seinem Besten über ihn verhänget (§. 1030. Met.) und erduldet es im Vertrauen auf ihn. Hingegen kehret sich alles um, wo man seinem Feinde etwas zu wieder gethan, und daher sich selbst

die

die Schuld beymessen muß, warum einem dieser oder jener Unfall begegnet.

Man soll den Feind nicht hassen.

§. 848. Wir sollen dem Feinde nichts zu wieder thun (§. 845.) und also ihm nicht Mißvergnügen oder Unlust machen (§. 786.). Demnach müssen wir nicht bereit seyn aus seinem Mißvergnügen Vergnügen zu schöpffen (§. 424. 427. Met.), folgends ihn nicht hassen (§. 454. Met.), vielweniger verlachen (§. 457. Met.).

Bewegungs-Grund dazu.

§. 849. Damit wir destoweniger geneigt seyn den andern, ob er auch gleich unser Feind ist, zu verlachen, das ist, uns über sein Unglück zu erfreuen (§. 457. Met.); so haben wir wohl zu erwegen, daß uns so wohl als andere, Unglücks-Fälle treffen können, auch wir vielleicht schon in einem und dem andern unglückseelig sind durch unsere eigene Schuld. Da wir nun nicht verlangen, daß jemand über unserem Unglück frolocken soll, sondern vielmehr dieses uns Verdruß verursachet, wodurch das Unglück unerträglicher wird; so sollen wir auch nicht über der andern Unglück frolocken (§. 821.).

Man soll den Feinden vergeben.

§. 850. Wer den andern wegen dessen, das er ihm zu wieder gethan, nicht hasset, der **vergiebt es ihm.** Da wir nun auch unsern Feind nicht hassen sollen (§. 848.); so sollen wir auch unsern Feinden, und am allermeisten andern, die uns aus Versehen beleidiget, vergeben.

§. 851.

Bewegungs-Grund dazu.

§. 851. Wir haben hier abermahls, wie vorhin (§. 849.), zu bedencken, daß, wie uns heute ein anderer entweder aus Versehen, oder aus Feindschafft beleidiget, so wir hingegen morgen andere gleichfalls theils aus Versehen, theils aus Feindschafft beleidigen können. Wie es nun uns gefallen wird, wenn uns andere willig und gerne vergeben werden; so sollen wir gleichfalls dazu bereit seyn (§. 822.). Am allermeisten haben wir uns hierbey zu besinnen, ob wir nicht auch vorhin mehr als einmahl andere beleidiget, theils aus Versehen, theils aus feindseeligem Gemüthe, und wie es uns gefallen, wenn wir von andern Vergebung erhalten.

Was Sanfftmuth und Unversöhnlichkeit ist.

§. 852. Wer zum Vergeben bereit und willig ist, derselbe ist sanfftmüthig. Und also ist die **Sanfftmuth** eine Bereitwilligkeit denen zu vergeben, die uns beleidigen, es mag aus Versehen, oder aus Feindseeligkeit geschehen seyn. Wer hingegen nicht dazu zu bringen ist, daß er vergiebet, der ist **unversöhnlich**. Und also ist die **Unversöhnlichkeit** eine Hartnäckigkeit im Vorsatze nicht zu vergeben.

Was Rache ist.

§. 853. Wenn man dem andern wieder Böses bezeiget, weil er uns etwas zu wieder gethan; so **rächet** man sich. Und also ist die **Rache** eine Begierde dem anderen Böses zu erzeigen, weil er uns etwas zu wieder

wieder gethan, oder Böſes mit Böſem zu vergelten.

§. 854. Wer zu der Rache ſehr geneigt iſt, der iſt rachgierig. Da nun ein Rachgieriger bereit iſt dem andern Böſes mit Böſem zu vergelten (§. 853.): hingegen ein Sanfftmüthiger willig und bereit erfunden wird ſeinen Beleidigern zu vergeben (§. 852.); ſo werden Sanfftmuth und Rachgier einander entgegen geſetzet, und können zugleich nicht neben einander ſtatt finden. Was rachgierig iſt.

§. 855. Weil wir demnach jedermann, auch unſeren Feinden willig vergeben ſollen (§. 850.); ſo müſſen wir ſanfftmüthig ſeyn (§. 852.). Da wir nun nicht zugleich ſanfftmüthig und rachgierig ſeyn können (§. 854.); ſo dörffen wir nicht rachgierig ſeyn, und demnach uns an niemanden, auch nicht an unſeren Feinden rächen. Man ſoll ſich nicht rächen.

§. 856. Wer einem andern vergiebet, der ſiehet ihn an, als wenn er ihn nicht beleidiget hätte. Wenn uns einer nicht beleidiget hat; ſo finden wir keine Urſache, warum wir ihm die ſchuldige Pflicht verſagen ſollten, und demnach können wir ſie auch denen nicht verſagen, welchen wir vergeben haben, womit ſie uns beleidiget. Da wir nun jedermann, auch unſeren Feinden vergeben ſollen (§. 850.); ſo dörffen wir auch unſeren Feinden die andern ſchuldige Pflichten nicht verſagen. Derowegen Man ſoll die Feinde lieben.

weil wir andere als uns selbst lieben sollen (§. 774. 775.); so sollen wir auch unsere Feinde als uns selbst lieben, folgends Freunde unserer Feinde seyn und aus ihrer Glückseeligkeit Vergnügen schöpffen (§. 778.), auch zu ihrer Glückseeligkeit so viel beytragen als uns nur immer möglich ist (§. 767.).

Mittel zur Liebe der Feinde.

§. 857. Die Liebe der Feinde gehet insgemein den Menschen gar schweer ein: die Rache hingegen ist ihnen sehr süsse. Derowegen wird um so viel mehr nöthig seyn darauf zu dencken, wie wir die Liebe der Feinde angenehm machen.

Wie mit Vernünfftigen in diesem Stücke zu verfahren.

Wo man mit recht vernünfftigen Leuten zu thun hat, die sich von der Sclaverey der Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten loß gerissen, da kommet man geschwinder zu rechte. Weil ein Vernünfftiger vermögend ist den Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen (§. 368. Met.); so begreiffet er gar bald, daß dieses die gröste Vollkommenheit in der Tugend ist, wenn er seine Affecten dergestalt mäßigen kan, daß er auch seinen Feinden Gutes erzeiget. Diejenigen lieben, die uns lieben, ist nichts sonderbares: allein die lieben, die uns hassen, und denen Gutes erzeigen, die uns Böses beweisen, ist allerdings was höhers. Da nun die Vollkommenheit bey dem Menschen, der sie anschauet, ein Vergnügen erwecket

(§. 404. Met.); so muß auch die Liebe der Feinde, eine so grosse Vollkommenheit, bey uns ein grosses Vergnügen erwecken (§. 409. Met.). Und also ist die Liebe der Feinde einem Vernünfftigen süsse, er hält sie für gut (§. 423. Met.) und strebet darnach (§. 495. Met.). Es wird diese Liebe der Feinde wohl nicht allen süsse vorkommen, wie ich sie beschreibe: allein sie werden auch finden, daß sie noch nicht so vernünfftig sind, wie dazu erfordert wird. Erinnerung.

§. 858. Vielleicht werden einige meinen, man verlange, es solle ein Mensch hochmüthig seyn, damit er seine Feinde lieben könne. Allein diese werden nicht verstehen, was Hochmuth ist. Wer sich seiner Vollkommenheit halber erhebet, und mehr dünket zu seyn als andere, daher andere gegen sich verachtet (§. 803.), der ist hochmüthig (§. 630.) und hoffärtig (§. 797.). Hingegen wer nur das Gute, was er an sich findet, erkennet und sich daran vergnüget, der thut was seiner Natur gemäß ist, und von GOtt selbst geschiehet (§. 1089. Met.). Ja wir wissen, daß die Natur keine andere Mittel hat oder gewehren kan uns zu gewissen Handlungen zu verbinden (§. 8. 9.). Es wäre gut, wenn alle eine Begierde nach einem wahren Ruhme hätten und sich dadurch zu hohen Tugenden, dergleichen die Liebe der Feinde ist, antreiben liessen. Zweiffel wird benommen: Ob die Liebe der Feinde aus Hochmuth kommen soll?

Bewegungs-Grund zur Liebe der Feinde.

§. 859. Allein da wenige diesen Geschmack haben dörfften; so will nöthig seyn bey einer so wichtigen Sache, als die Liebe der Feinde ist, auf mehrere Vorstellungen bedacht zu seyn. Wir haben demnach wohl zu erwegen, daß hier alles dasjenige auf eine besondere Weise statt findet, was wir oben angeführet, warum man seinen Feinden nichts zu wieder thun soll (§. 846. 847.). Ist ein Feind dadurch zu bewegen seine Feindschafft fahren zu lassen, wenn er siehet, daß wir ihm nicht verlangen Böses zu beweisen, wenn wir gleich könten; so wird er noch vielmehr zu bewegen seyn davon abzustehen, ja gar aus einem Feinde unser Freund zu werden, wenn er inne wird, wie wir seiner Feindschafft ungeachtet uns angelegen seyn lassen ihm Gutes zu erweisen. Wiederum wenn andere uns lieb gewinnen, indem sie sehen, daß wir unseren Feinden nicht Böses mit Bösem vergelten; so werden sie noch vielmehr uns lieb haben, wenn sie inne werden, daß wir gar das Böse mit Gutem belohnen. Ein jeder vernünfftiger verspricht sich viel von einem solchen Menschen, wenn er ihn zum Freunde hat, der auch seinen Feinden Gutes erzeigen kan. Derowegen wenn wir auch gleich nicht unseren Feind gewinnen könten, weil er andere Ursachen zur Feindschafft hätte, die sich dadurch nicht überwiegen liessen; so würden wir doch an

Der erste Vortheil von der Liebe der Feinde.

Der andere Vortheil.

statt

ſtatt eines Feindes viel andere Freunde bekommen. Solchergeſtalt erwächſet aus der Liebe der Feinde für uns viel Gutes: da hingegen aus dem Haſſe der Feinde viel Schlimmes erfolget. Wer ſeinen Feind liebet, der ſchaffet ſich Vortheil und Nutzen: wer ihn haſſet, der ſchadet ſich ſelbſt öfters am allermeiſten.

Hinderniß der Liebe gegen die Feinde, und wie es gehoben wird.

§. 860. Vielleicht werden einige meinen, es ſey nicht wohl gethan ſeinen Feind zu lieben und ihm für das Böſe Gutes zu erweiſen, weil ſie in den Gedancken ſtehen, man mache ihn dadurch nur übermüthig, daß er deſto weniger auf uns giebet, und um ſo viel leichter nach dieſem uns wieder beleidiget. Wenn er uns umſonſt beleidigen kan; ſo wird er bald wieder kommen: hingegen wenn man ihm zeiget, daß es nicht ſo was geringes ſey uns zu beleidigen, ſondern wir in dem Stande ſind, ihm noch mehr Verdruß zu machen, als er uns; ſo wird er dadurch abgeſchreckt uns ferner zu beleidigen. Es iſt nicht zu leugnen, daß dieſes eben die Entſchuldigungen ſind, welche man vorzubringen pfleget, wenn man den Haß gegen die Feinde rechtfertigen will. Unterdeſſen kan ich es doch nicht gut heiſſen, ſondern halte dieſe Gründe noch nicht für zulänglich, daß man deßwegen die Liebe der Feinde unterlaſſen, oder ſie wohl gar haſſen ſolte. Denn gleich wie wenig Menſchen in einem

hohen Grade tugendhafft sind; so findet man auch wenige, die in einem so hohen Grade böse sind, daß sie dadurch in ihrem Hasse gegen den andern gestärcket werden, weil er ihnen Gutes für Böses bezeiget. Da solche Menschen unter die Mißgeburten oder Unmenschen zu rechnen, deren es sehr wenige giebet in Ansehung der übrigen; so muß man sich nicht nach den wenigen, die selten angetroffen werden, sondern nach den meisten richten.

Ob man sich von einem Feinde soll beleidigen lassen.

Darnach ist wohl zu mercken, daß, obgleich der Mensch seinen Feind nicht beleidigen, sondern lieben soll, er doch deßwegen nicht gehalten ist sich von ihm nach seinem Muthwillen beleidigen zu lassen. Vielmehr sind wir verbunden alle nöthige Mittel zu gebrauchen, dadurch man ihn abhalten kan uns zu schaden (§. 832.), biß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen (§. 833.). Wir dörffen zwar unsern Feind nicht beleidigen, aber wir dörffen uns doch wehren, wenn er uns Schaden zufügen will, damit wir ihn abwenden. Und zu dem Ende haben wir nun zu untersuchen, wie solches geschehen soll, damit wir nicht zu weit gehen und wieder die Liebe der Feinde handeln.

Erstes Mittel dem Feinde zu widerstehen.

§. 861. Wenn wir wissen, daß ein Feind uns beleidigen wird, wir können aber hindern, daß solches nicht geschiehet, ohne daß wir ihm einigen Schaden zufügen; so sind

wir

wir verbunden daſſelbe Mittel zu erwehlen und wäre unrecht, wenn wir ihm einigen Schaden zufügen wolten. Denn wir ſind verbunden unſern Feinden nichts zu wieder zu thun (§. 845.). Ob er nun zwar uns zu ſchaden trachtet, und wir dieſen Schaden, ſo viel an uns iſt, abzuhalten verbunden ſind (§. 832.); ſo iſt doch noch kein Streit dieſer beyden Regeln vorhanden, weil es noch in meiner Gewalt ſtehet der Gefahr zu entgehen, ohne daß ich ihm einigen Schaden zu fügen darf. Und dannenhero findet keine Ausnahme von einer Regel ſtatt (§. 165. Met.), ſondern ich muß einer ſo wohl ein Gnügen thun, als der anderen, das iſt, ich muß den Weg erwehlen, da ich den Schaden vermeide, den mir der Feind zugedacht, ohne daß ich ihm einigen Schaden zufügen darf.

§. 862. Zum Exempel: Ich weiß, daß der andere mir nach dem Leben ſtehet, ich kan ihm aber aus dem Wege gehen, daß er mich nicht antrifft, und dadurch ſeinen böſen Vorſatz zu nichte machen; ſo bin ich verbunden ſolches zu thun und wäre unrecht, wenn ich ihm wolte zuvor kommen, und ihn aus dem Wege räumen, oder auch mich in die Gefahr begeben, darinnen ich entweder umkommen, oder Schaden an meinem Leibe nehmen könte (§. 438. 449.). Gleichergeſtalt: Ich weiß, daß mir jemand nach

Exempel.

Noch ein anderes Exempel.

etwas von dem Meinigen stehet, kan aber solches bey Seite schaffen oder sonst verwahren, daß er ihm nicht beykommen kan; so bin ich verbunden solches zu thun, und wäre unrecht, wenn ich ihn deßwegen zur Rede setzen, oder auf andere Weise unvermögend machen wolte seinen Vorsatz ins Werck zu richten. Wiederum wenn ich wüste, daß mich jemand an meiner Ehre angreiffen wolte, und ich könte solches etwan durch Vorstellung eines guten Freundes hindern; so bin ich verbunden dieses zu thun, und wäre unrecht, wenn ich es biß dahin kommen liesse, damit ich Gelegenheit hätte mich wieder an ihm zu reiben, und ihm seinen Schweer aufzustechen. Hierauf haben diejenigen gesehen, welche gesaget: Man müsse nicht harte Mittel ergreiffen, so lange gelindere vorhanden sind. Nehmlich dieses geschähe im ersten Falle, wenn ich einen lahm hiebe, damit er mich nicht erschiessen könte, da ich doch dieses eben so wohl verhinderte, wenn ich ihm aus dem Wege gienge. Jedoch diese Regel gehet noch weiter, als auf den gegenwärtigen Fall, wie wir bald mit mehrerem sehen werden.

Das dritte Exempel.

§. 863. Ich muß aber hier einmahl für allemahl erinnern, daß wir in gegenwärtiger Schrifft den Menschen auser den bürgerlichen Gesellschafften betrachten, in so weit ein jeder frey vor sich lebet, ohne einem andern

Allgemeine Erinnerung.

andern unterworffen zu seyn, das ist, in seiner natürlichen Freyheit. Denn durch die natürliche Freyheit verstehen wir einen Zustand, da der Mensch in seinen Handlungen von keinem andern dependiret oder kein anderer durch seinen Willen seine Freyheit einzuschrencken berechtiget ist. In diesem Zustande kan verschiedenes recht seyn, was im bürgerlichen Leben oder im gemeinem Wesen unrecht ist. Ob wir nun aber gleich nicht in der natürlichen Freyheit leben; so ist deßwegen doch nicht für die lange Weile, daß man untersuchet, was in der natürlichen Freyheit Rechtens ist. Denn einmahl ist gewiß, daß grosse Herren unter einander in der natürlichen Freyheit leben und dannenhero in ihren Handlungen gegen einander darnach müssen beurtheilet werden. Nächst diesem hebet das gemeine Wesen die natürliche Freyheit nicht auf, sondern schräncket sie nur ein. Diese Einschränckung aber kan ich nicht verstehen, wenn ich nicht vorher weiß, was es in der natürlichen Freyheit mit einer Sache für eine Beschaffenheit hat. Ja die Einschränckung hebet die natürliche Freyheit nicht gantz auf, und daher bleiben noch viele Handlungen wie vorhin in dem natürlichen Zustande. Auch wird durch die Einschränckung nicht die Sache geändert, sondern es werden nur bequemere Mittel fest gestellet

Was natürliche Freyheit ist.

Warum man die Pflichten nach derselben abhandelt.

dasjenige zu erhalten, was in der natürlichen Freyheit nicht anders als mühsam zu erhalten stünde: welches alles an seinem Orte umständlicher erhellet, nehmlich in den Gedancken von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen, wo ich die Ursachen anführe, warum man die natürliche Freyheit einschräncken muß. Ja daselbst siehet man auch gantz deutlich, wie höchstnöthig es ist alles wohl zu verstehen, was in dieser natürlichen Freyheit Rechtens ist. Die natürliche Freyheit ist die Richtschnur des gemeinen Wesens. Will man hier urtheilen, was gut oder übel ist; so muß man jederzeit den Grund davon in der natürlichen Freyheit suchen. In diesem wenigen stecket eine grosse Einsicht in das gemeine Wesen und die gantze Staats-Kunst.

Anderes Mittel dem Feinde zu widerstehen.

§. 864. Wenn ein Feind nicht das Ansehen haben will, als wenn er uns ohne Ursache beleidigte, und daher Gelegenheit an uns suchet; so sind wir verbunden uns sorgfältig in acht zu nehmen, daß wir ihm keine Ursache dazu geben, und ihm in allem, so viel möglich ist, nachgeben. Der Beweiß ist wieder wie vorhin (§. 861.). Wir können nicht eher von einiger Pflicht gegen ihn abschreiten, biß wir dadurch selbst wieder unsere eigene Pflicht handeln würden. Nehmlich wir sind verbunden ihn nicht zu beleidigen (§. 845.), auch willig zu vergeben, worinnen er uns beleidiget (§. 850.).

So

So lange nun keine dringende Noth vorhanden, warum wir von diesen Pflichten abgehen solten; so sind wir auch verbunden dieselben zu erfüllen. Und findet demnach hier abermahls die vorige Regel statt: Man soll nicht zu härteren Mitteln schreiten, so lange man noch gelindere vor sich hat.

§. 865. Ich will auch diese Regel durch einige Exempel erläutern. Es will sich einer gerne mit einem Gelehrten in Streit einlassen, damit er Gelegenheit bekommet ihn zu lästern und dadurch theils ihm wehe zu thun, theils bey unverständigen seinen guten Nahmen zu verkleinern. Jedoch mag er nicht gerne das Ansehen haben, als wenn er ohne Ursache mit ihm angefangen hätte. Derowegen will er ihn gerne aufbringen, indem er in seinen Schrifften auf ihn stichelt. Ob nun zwar der gelehrte Mann in dem Stande ist mit seinem Feinde eines zu wagen und es ihm an Vermögen nicht fehlet ihn auf das ärgste herunter zu machen; so soll er doch lieber die Stachel-Worte übersehen und bey Gelegenheit zeigen, daß er das Gute, was an ihm ist, erkenne, das Schlimme hingegen nicht vor seinen Mund kommen lasse, ehe er sich mit ihm in einen Streit einlässet, da er wieder mit Hefftigkeit auf ihn loß gehen und seine Schande aufdecken muß. Man soll lieber ein kleines Unrecht vertragen, wo man dadurch zu einem Exempel.

nem grössern Gelegenheit suchet, auch wenn wir in dem Stande sind nach erhobenem Streite die Oberhand zu behalten. Gleichergestalt wenn ein Feind auf uns lauret, daß er etwas wahrnehmen will, wodurch er uns bey andern zu verkleinern Gelegenheit nehmen kan; so sollen wir uns sorgfältig in acht nehmen, damit wir alles vermeiden, was einigen Schein dazu geben könte uns denen verhasset zu machen, deren Liebe er uns mißgönnet, keinesweges aber ihn vorher durch Schaden in einen solchen Stand setzen, daß er uns nicht anschwärtzen kan. Ich sehe leicht vorher, es wird einigen dieses thöricht vorkommen, welche es der Klugheit gemäß zu seyn erachten, den vorher stürtzen, der uns eine Grube graben will. Allein im gegenwärtigen Falle können wir dieses nicht billigen, weil noch keine Noth vorhanden, warum wir dem andern die natürliche Pflichten versagen wolten, wie es die angeführten Umstände (§. 864.) ausweisen. Der Umgang mit Feinden und das Verhalten gegen sie ist delicat, wo man weder ihrer Liebe, noch unsern eigenen Pflichten einen Eintrag thun soll. Es menget sich hier absonderlich der Zorn mit ein (§. 484. Met.), welcher wegen seiner Heftigkeit die Sachen nicht genau überlegen lässet. Man muß demnach vermögend seyn seinen Zorn zu stillen, wenn man davon übereilet wird (§. 428.),

Noch ein anderes Exempel.

Allgemeine Erinnerung von dem Umgange mit Feinden.

oder

oder auch ihn verhüten, wenn er kommen will (§. 429.) und viel Vernunfft haben, daß man alles wohl überlegen kan, auch nicht weniger Scharffsinnigkeit, damit man die Umstände wohl einsehen kan (§. 368. 850. Met.).

Drittes Mittel dem Feinde zu wiederstehen.

§. 866. Wenn ein Feind in dem Begriff ist uns Schaden zu thun und wir können solches auf keine andere Weise abwenden, als daß wir ihn durch ihm zugefügten Schaden unvermögend machen seinen Vorsatz zu vollführen; so sind wir verbunden diese Mittel dazu zu gebrauchen, jedoch müssen wir so viel möglich darauf sehen, daß wir nicht durch einen grösseren Schaden zu erhalten suchen, was wir durch einen kleineren erhalten können. Es ist wahr, wir sollen unsern Feind lieben als uns selbst (§. 856.) und also weder ihm, noch uns einigen Schaden zufügen (§. 824.): allein da hier beyden Gesetzen zugleich nicht ein Gnügen geschehen kan, indem wir uns müsten schaden lassen wenn wir ihm nicht schaden wolten, und also wieder unsere eigene Pflichten handeln indem wir den Pflichten gegen den andern ein Gnügen thun solten; so muß hier eine Ausnahme von einem von beyden geschehen (§. 165. Met.). Weil nun die Ausnahme dergestalt geschehen muß, daß die gröste Zusammenstimmung mit den Regeln beybehalten wird (§. 166. Met.): solches

aber

aber geschiehet, wenn ich dem andern Schaden zufüge, damit er mir nicht schaden kan, das ist, mich gegen ihn wehre, indem ich dadurch weder den Pflichten gegen mich selbst, noch der Liebe gegen ihn einigen Eintrag thue, weil ich von ihm gezwungen werde ihm Böses zu erweisen, da ich aus Liebe gegen ihn es gerne unterlassen wollte und gar kein Vergnügen daran habe: hingegen nicht geschehen würde, wenn ich mir schaden liesse, indem ich dadurch wieder meine eigene Pflicht handelte; so bin ich allerdings verbunden des andern seine Wohlfahrt aus den Augen zu setzen, da er sie selbst nicht bedencket, als ihm zugefallen meine zu verschertzen. Unterdessen weil ich nicht Ursache habe, härtere Mittel zugebrauchen, wenn gelindere statt finden; so würde ich der Liebe zu nahe treten, wenn ich jene diesen vorziehen wollte. Es könte nicht anders als aus Haß geschehen (§. 454. Met.): es ist aber nicht erlaubet seinen Feind zu hassen (§. 848.).

Es wird ferner erläutert.

§. 867. Man kan es eigentlich keine Beleidigung nennen, wenn ich den andern unglücklich mache, weil er mich unglücklich machen will und ich kein anderes Mittel solches abzuhalten finde. Eine Beleidigung ist eine Handlung, welche den Pflichten gegen den andern zu wieder läufft (§. 817.). Ob wir nun zwar verbunden sind des andern sein Bestes zu befördern, so viel an uns

ist

ist (§. 767.) und also dieses unter unsere Pflichten mit gehöret (§. 768.); so höret doch diese Verbindlichkeit auf, so bald der andere es dahin bringet, daß es nicht mehr angehet. Das Gesetze der Natur ist unveränderlich (§. 25.) und also kan mich niemand von der Verbindlichkeit loßsprechen, die ich habe, mein Bestes zu befördern (§. 29.), folgends auch nicht der Feind durch sein feindseeliges Gemüthe. Weil ich demnach wieder meine eigene Pflichten nicht handeln darf, um dadurch Unglück vom anderen abzuhalten, darein er sich muthwilliger Weise stürtzet; so ist keine Verbindlichkeit dazu vorhanden. Und daher ist es auch keine Beleidigung, wenn man ihn suchet unvermögend zu machen uns zu beleidigen. Das Ubel, was daraus für ihn erfolget, hat er niemanden, als sich selbst zuzuschreiben. Wir sind ausser aller Schuld. Es ist wohl wahr, daß die Grentzen der Liebe der Feinde und des Hasses einander sehr nahe sind, und es schweer fället dieselben nicht zu überschreiten: allein die Schwierigkeit der Ausübung kan die Richtigkeit der Regel nicht aufheben. Es sind mehrere Tugenden und Laster einander so nahe, daß man leicht auf dieses fallen kan, indem man jene zu vollbringen trachtet. Wenn wir aber in diesem Falle unsern Feind nicht beleidigen; so können wir

Einwurff wird beantwortet.

wir auch nicht eigentlich sagen, daß wir ihm Schaden zugefüget (§. 824.). In diesem Falle höret auf ein Schaden zu seyn, was sonst diesen Nahmen verdienet. Es ist ein Ubel, was sich der andere durch seine Boßheit auf den Halß gezogen.

Wenn man seinen Feind um das Leben bringen darf.

§. 868. Aus dieser Regel fliessen viele besondere, die sich in denen besonderen Fällen gar leicht geben. Ich will nur von einigen reden. Wenn uns ein Feind anfället und uns um das Leben bringen will, wir aber unser Leben nicht anders retten können, als daß wir ihn entweder lahm hauen, oder über den Hauffen stossen; so sind wir verbunden solches zu thun, und wäre unrecht, wenn wir uns an unserm Leibe einen Schaden zufügen oder gar ermorden liessen. Es brauchet keinen besonderen Beweiß: denn die allgemeine Regel (§. 866.) wird hier bloß in einem besonderen Falle angebracht und ist er dannenhero schon mit der allgemeinen erwiesen worden.

Was die Nothwehr ist.

§. 869. Und hierinnen bestehet die **Nothwehre**, welche nichts anders ist als eine Rettung seines Leibes und Lebens wieder die Gewaltthätigkeit eines Feindes. Und aus der gegebenen Regel kan man leicht urtheilen, wie weit sie gehen soll, nehmlich ich muß zu keinem härteren Mittel schreiten, wo ein gelinderes statt findet (§. 866.). Z. E. Wenn ich einem den Degen, damit

Regel der Nothwehre.

er

er mich anfället, entweder aus den Hän- Exempel.
den gerissen, oder die Klinge weggehauen; so ist keine Gefahr mehr vorhanden, daß er mich verwunden wird, vielweniger bin ich in Gefahr des Lebens, und also wäre es unrecht, wenn ich ihn gleichwohl noch entweder zu schanden hauen oder gar ermorden wolte. Es ist mir weiter nicht erlaubet, als mit Vorhaltung des Degens ihn abzuhalten, daß er mich nicht mit den Händen anfället. Lauffet er nun aus rasendem Muthe selbst in Degen und verwundet sich; so hat er es nicht mir, sondern sich zuzuschreiben. Es ist nicht rathsam gewesen den Degen wegzuwerffen und sich in ein blosses Handgemenge einzulassen, theils weil man nicht weiß, ob er einem darinnen nicht möchte überlegen seyn, theils weil man besorgen muß, daß er den Degen ergreiffen und ihn wieder mich zu meinem Schaden gebrauchen möchte. Hingegen wenn einer über den Hauffen fiele und den Degen fallen liesse, ich also seinen Degen wegnehmen und mich damit in einen sicheren Ort zurücke ziehen könnte, ehe er aufstünde und nachkäme; so wäre es unrecht, wenn ich ihn hauen oder stechen wolte, indem er auf der Erden lieget, oder auch erwarten, bis er wieder aufstünde. Hingegen wenn ich auf dem freyen Felde wäre, da ich mich nirgends zu retten wüste, ich auch

sein Gewehre nicht aus seinen Händen bekommen könte, und daher versichert wäre, daß er mir weiter nachlauffen und nach dem Leben trachten würde; so wäre ich gehalten ihn ohne Verzug auf der Stelle, wo er lieget, durchzubohren, damit er nicht wieder aufstehen könte. Wer nur die allgemeine Regel vor Augen hat und dabey die besonderen Umstände erweget, der wird allezeit sagen können, wie weit man in der Nothwehre zu gehen hat, damit man nicht die Liebe der Feinde verletzet und aus feindseeligem Gemüthe etwas vornimmet, das man auf keine Weise entschuldigen kan.

Wie weit man einem das Versehen bey der Nothwehre zu gute zu halten.

§. 870. Weil der Mensch in dem Falle, da er die Nothwehre gebrauchen muß, von Schrecken, Bestürtzungen (§. 479. Met.) und nach sich ereignenden Umständen von anderen Affecten unversehens eingenommen wird, und daher nicht in dem Stande völliger Freyheit ist (§. 491. Met.), darein er gleichwohl von dem andern ohne seine Schuld gesetzet worden: zu Entscheidung aber der Grentzen der Nothwehre eine reiffe Uberlegung erfordert wird (§. 866. & seqq.), welche die Affecten stöhren (§. 490. Met.); so kan man einem nicht einen jeden Fehler, der hierbey begangen wird, beymessen. Nehmlich ich kan nicht eher solches thun, als bis ich erweisen kan, er habe aus einem feindseeligen Gemüthe gethan, was zu viel

geschehen, und also den Vorsatz gehabt seinem Feinde zu schaden, wenn es auch gleich nicht die Nothwendigkeit erforderte. Ausser diesem Falle muß man, was zu viel geschehen, unter die menschlichen Schwachheiten rechnen (§. 64.), die man mit Sanfftmuth zu überwinden hat (§. 852.).

§. 871. Aus eben dieser Regel lässet sich die Frage entscheiden: Ob man einen Dieb, der bey nächtlicher Weile einbricht, erschiessen oder über den Hauffen stossen darf. Weil man nicht gesichert ist, daß er nicht auch an uns gewaltsame Hand anlegen dürffte, entweder wenn wir ihn das unsrige nicht wolten wegnehmen lassen, oder wenn er befürchtet, daß man ihn kennen, und seinen Diebstahl entdecken möchte; so ist keine Ursache vorhanden, warum wir ihm nicht bald, da er einbrechen will, seinen Rest geben könten, wenn es nicht angehet, daß wir bey Zeiten entspringen und andere zu Hülffe ruffen. Denn bey den letztern Umständen wäre es unrecht auf ein härteres Mittel zu gedencken, da ein gelinderes statt findet. Ja wenn wir ihn an den Händen verwunden könten, daß er das Einbrechen unterlassen müste, wäre es gleichfalls unrecht, wenn wir ihn über den Hauffen stossen wolten.

Wenn man einen Dieb, der einbricht, um das Leben bringen darf.

§. 872. Gleichergestalt wenn in der natürlichen Freyheit einige Menschen bloß da-

Wenn solches bey

einem andern geschehen kan.

von leben wolten, daß sie den andern das Ihrige wegnähmen, und man könte auf keine Weise sie von diesem Vorhaben bringen; so wäre nicht unrecht, daß man sie gar ihres Lebens beraubete. Es brauchet hier wieder keinen neuen Beweiß, die allgemeine Regel wird nur abermahls in einem besonderen Falle angebracht.

Einwurff wird beantwortet.

Ich weiß wohl, daß es einigen harte zu seyn scheinet, weil sie das Leben höher achten, als daß es mit unserem Vermögen in Vergleichung könte gesetzet werden. Allein sie irren gar sehr, daß sie meinen, man müsse hier Vermögen und Leben mit einander vergleichen. Ich muß den Vorsatz des andern mir zu schaden und das Mittel, so darwieder gebraucht wird, in Vergleichung stellen. Ist dieses gleich harte; so hat es doch in Ansehung meiner nichts zu sagen, wenn kein gelinderes vorhanden. Was kan ich davor, daß der andere in seiner Boßheit so hartnäckigt ist, und nicht anders als durch dergleichen hartes Mittel sich lencken lässet. Er hat die Freyheit es zu vermeiden: ich werde gezwungen es zu gebrauchen, weil kein anderes vorhanden (§. 515. Met.), ja ich beweise noch Liebe an ihm, wenn ich unter noch härteren dasjenige vorziehe, was unter ihnen das gelindeste ist (§. 449. Met.).

Man soll den Beleidigenden

§. 873. Da nun gegen einen Feind, der den Vorsatz hat uns zu schaden, alles recht

ist

ist, was dazu erfordert wird, daß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen, das ist, den andern in einen solchen Stand gebracht, da er uns zu schaden nicht mehr vermögend ist, wenn er auch gleich wolte (§. 833.), so gar, daß wir selbst Macht über sein Leben haben, wenn wir in der natürlichen Freyheit ihn nicht anders bändigen können (§. 872.); so sind wir auch verbunden seinen Feindseeligkeiten vorzukommen, wenn wir wissen, daß er den Vorsatz hat uns zu schaden und dörffen nicht warten, bis er uns anfället. Und zwar soll dieses um so viel mehr geschehen, je gewisser es ist, daß wir ihn dadurch öfters durch gelindere Mittel in Ordnung bringen und vieles Unheil verhüten können. Jedoch aus eben den Ursachen, daraus wir vorhin jederzeit erwiesen, daß man nicht härtere Mittel brauchen müsse, wo gelindere vorhanden sind (§. 861. & seqq.), findet diese Erinnerung auch hier statt. Nehmlich so bald wir ohne Nothwendigkeit unserem Feinde einigen Eintrag thun, handeln wir wieder die ihm schuldige Liebe (§. 856.), indem wir nicht eher thun können, was denen von ihr erforderten Handlungen zu wieder ist, bis wir wieder unsere eigene Pflichten handeln müsten, wenn wir thun solten, was sonst der Liebe gemäß ist.

digungen suchen vorzukommen.

Erinnerung.

Was Großmüthigkeit ist.

§. 874. Wer seinem Feinde nicht schadet, da er Gelegenheit dazu hat, sondern vielmehr wohl thut, der wird **großmüthig** genennet. Die **Großmüthigkeit** ist ein unveränderlicher Vorsatz seinem Feinde nicht zu schaden, sondern vielmehr Gutes zu thun, wenn sich zu beyden Gelegenheit ereignet. Da wir nun unsern Feind nicht hassen (§. 848.), sondern lieben (§. 856.) und demnach aus seiner Glückseeligkeit Vergnügen schöpffen sollen (§. 449. Met.); so sind wir auch verbunden großmüthig zu seyn.

Mittel der Großmüthigkeit.

§. 875. Weil die Großmüthigkeit *aus* der Liebe der Feinde kommet (§. 874.); so sind die Mittel, welche wir zur Liebe der Feinde (§. 857.), ingleichen wieder den Haß der Feinde (§. 849.) vorgeschrieben, zugleich Mittel zur Großmüthigkeit. Da nun aber ein Großmüthiger hauptsächlich seinen Feinden zu schaden unterlässet und ihnen wohlzuthun nicht verabsäumet, weil er erkennet, daß dieses eine hohe Tugend ist, die *niedrige* Seelen nicht erreichen (§. 857.); so werden wir wohl bey ehrliebenden, aber nicht bey niederträchtigen Gemüthern dieselbe antreffen. Es ist wahr, daß unterweilen auch ein Mensch aus Ehrgeitz oder andern interessirten Absichten seines Feindes schonet, den er in seinen Händen hat, oder auch ihm Gutes erzeiget, da sich Gelegenheit dazu ereignet: allein alsdenn ist dieses keine

Schein der Großmüthigkeit.

Groß-

Großmüthigkeit, sondern es hat nur den Schein derselben. Es ist hier noch der Vorsatz zu schaden und kein Gutes zu beweisen: er wird aber nur gehindert, entweder wenn wir uns dadurch selbst schaden würden, oder wenn wir uns eines Vortheils, daran uns mehr gelegen ist, als an dem Schaden des Feindes, verlustig machten.

Grade der Großmüthigkeit.

§. 876. Man siehet aber leicht vor sich selbst, daß die Großmüthigkeit um so viel grösser ist, je mehr es in unserer Gewalt stehet uns nachdrücklich an einem zu rächen und je grösser die Beleidigungen sind, die wir von dem andern erduldet.

Was Grausamkeit ist.

§. 877. Wer in der Rache gegen die Feinde oder andere, die ihn beleidigen, ihnen mehr Böses bezeiget, als er von ihnen beleidiget worden, oder auch mit Wissen und Willen in Abwendung des Schadens härtere Mittel gebrauchet, als nöthig ist, derselbe ist **grausam**. Und demnach ist die **Grausamkeit** eine unersättliche Rachgier.

Daß sie dem Gesetze der Natur zuwieder.

Da nun alle Rachgier verboten ist; so ist auch die Grausamkeit dem Gesetze der Natur zuwieder (§. 855.).

Erinnerung.

Es darf sich aber niemand wundern, daß ich alle Grausamkeit eine Rachgier nenne, auch wenn der Mensch in Abwendung des ihm zu befürchtenden Schadens die Schrancken mit Wissen und Willen überschreitet. Denn wenn er weiß,

daß der Schade durch ein gelinderes Mittel abgewendet werden kan, und er doch ein härteres erwehlet; so muß er einen Bewegungs-Grund dazu haben (§. 496. Met.). Da nun aber kein anderer Bewegungs-Grund vorhanden ist als die Beleidigung; so muß er aus Rachgier gegen den andern ein härteres Mittel zu Abwendung des Schadens erwehlen, als er selbst nöthig zu seyn erachtet (§. 853.).

Exempel der Grausamkeit.

§. 878. Es ist also eine Grausamkeit, wenn man einen Menschen um alle seine zeitliche Wohlfahrt, ja wohl gar um das Leben bringen will, weil er mit uns nicht einerley Meinung ist, und wir daher einen Haß wieder ihn haben (§. 454. Met.). Denn da er dadurch uns gar nicht beleidiget (§. 817.), folgends wir von ihm gar keinen Schaden zu besorgen haben (§. 824.) und ihn demnach ohne Ursache hassen; so ist auch keine Noth vorhanden, warum wir ihm Böses bezeigen solten. Wo man nun einem ohne Noth Böses bezeiget und noch dazu darinnen keine Maasse brauchen kan, da ist die Rachgier unersättlich und also eine Grausamkeit (§. 877.). Eben so begreiffet man, daß es eine Grausamkeit ist, wenn man einen um seine gantze zeitliche Wohlfahrt bringen will, weil er sich nicht in allem nach unserem Willen richtet. Also wenn jemand seinen Feind, der ihm nach dem Leben trachtet,

Noch ein anderes Exempel.

in

in seinen Händen hat und nun gesichert ist, daß er seinen Vorsatz nicht vollziehen kan, ihn dennoch aber in Stücken zerhauet, oder durch eine empfindliche Art des Todes aus der Welt hinwegräumet; so ist solches eine Grausamkeit. Denn es ist eben wie in dem vorhergehenden Falle zu erweisen, daß es aus einer unersättlichen Rachgier herkomme.

§. 879. Da ein Grausamer in seiner Rache unersättlich (§. 877.) und also bereit ist dem andern so viel Unglück zuzuwenden, als sich nur thun lässet (§. 853.); so hat er nicht den geringsten Funcken der Liebe in seinem Hertzen (§. 449. Met.) und daher auch kein Mitleiden mit jemanden (§. 461. Met.). Und weil ein Rachgieriger nicht bereit ist zu vergeben (§. 850. 853.), ein Grausamer in der Rache unersättlich ist (§. 877.); so ist er auch zugleich unversöhnlich (§. 852.). Ein Grausamer ist nicht mitleidig, auch unversöhnlich.

§. 880. Der Zustand der Menschen, da keiner den andern offenbahr beleidiget, wird Friede genennet. Da wir nun verbunden sind niemanden zu beleidigen (§. 819.); so sind wir auch verbunden mit jedermann Friede zu halten. Was Friede ist.

§. 881. Hingegen der Zustand, da einer den andern offenbahr beleidiget, oder wenigstens eine Parthey genöthiget wird den Schaden mit Gewalt abzuwenden, wird Krieg genennet. Was Krieg ist.

Wie weit der Krieg erlaubet.

§. 882. Da wir nun niemanden beleidigen sollen (§. 819.); so sollen wir auch mit niemanden Krieg anfangen, oder einen Krieg anzufangen dadurch Gelegenheit geben. Hingegen da wir verbunden sind den Schaden mit Gewalt abzuwenden, wenn kein ander Mittel vorhanden ist (§. 866.), auch dem andern, der uns beleidigen will, zuvor kommen sollen (§. 873.); so mögen wir uns auch mit dem andern in einen Krieg einlassen, ja wenn wir versichert sind, daß der andere einen Krieg mit uns anfangen wird, ihm zuvor kommen und selbst den Anfang machen.

Wo weiter davon gehandelt wird.

§. 883. Weil wir nun nicht mehr in der natürlichen Freyheit, sondern im gemeinen Wesen leben, wo die Kriege eintzelen Personen nicht erlaubet sind; so werden wir künftig bey anderer Gelegenheit ausführlicher von dieser Materie reden, wo wir von den menschlichen Gesellschafften und insonderheit dem gemeinen Wesen umständlich handeln. Man siehet aber leicht, daß, was von dem Kriege zu sagen ist, aus demjenigen entschieden wird, was wir von Abwendung des Schadens (§. 832. 833.), und dem Widerstande wieder die Feinde (§. 861. 864. 866.) erwiesen.

Unbekandte sollen wir als Feinde ansehen.

§. 884. Wenn wir mit Personen zu thun haben, von denen wir nicht wissen, wie sie geartet oder auch gegen uns gesinnt sind, und dem-

demnach unbekandt ist, ob sie Freunde oder Feinde sind; so ist es besser, daß wir sie für Feinde, als Freunde halten und daher sorgfältig auf unser Thun und Lassen acht haben, damit sie weder etwas mißfälliges daran finden und dadurch uns zu hassen (§. 454. Met.), folgends uns feind zu werden Anlaß nehmen (§. 778.), noch auch uns zu tadeln, zu verleumden und zu lästern Gelegenheit bekommen (§. 613. 615.).

Daß hierdurch niemanden wehe geschiehet.

§. 885. Vielleicht scheinet es einem harte zu seyn für einen Feind halten, der es doch nicht ist: allein dieses kan nur denen harte scheinen, die ihre Feinde hassen und ihnen zu wieder sind. Bey einem Vernünfftigen ziehet es nichts Schlimmes für den andern, aber wohl Gutes für ihn nach sich. Denn ein Vernünfftiger liebet seinen Feind als sich selbst (§. 856.), vergiebet ihm willig, was er ihm zu wieder thut (§. 850.), und suchet nicht eher durch Gewalt den Schaden abzuwenden, bis kein anderes Mittel solchen zu verhüten übrig ist (§. 866.). So lange nun unbekandt ist, ob einer Freund oder Feind ist, so lange wissen wir auch von keinen Nachstellungen, und kan daher nichts wiedriges daraus erfolgen, wenn wir gleich muthmassen, er könne eher unser Feind, als unser Freund seyn. Hingegen diese Vorsichtigkeit, dazu uns dieser Argwohn bringet (§. 884.), ist allerdings ein grosser

Vor-

Vortheil für uns und den andern zugleich mit. Denn es ist auch gut für den andern, wenn er nicht zur Feindschafft Anlaß bekommet, noch uns zu beleidigen Gelegenheit findet, wenn er von Natur dazu geneigt ist. Es ist der Liebe gemäß, daß wir einen abhalten Böses zu thun, wenn wir das Vermögen dazu haben (§. 770.).

Unbekandten soll man lieber mehr als zu wenig Ehre erzeigen.

§. 886. Wiederum weil wir einem jeden so viel Ehre geben sollen als ihm gebühret (§. 809.), solches aber nicht geschehen kan, wenn man einen nicht kennet (§. 811.); so muß man zwar der Sache nicht gar zu viel thun, damit man dadurch nicht andern lächerlich wird, jedoch aber lieber zu viel als zu wenig, weil man nicht weiß, wie der andere geartet, und im Falle, da er ehrgeitzig wäre, es übel empfinden würde, wenn man ihm zu wenig Ehre erwiese (§. 597.), folgends dadurch zu einigem Hasse gegen uns Anlaß nehmen dörffte (§. 454. Met.).

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen in Ansehung des Eigenthums.

§. 887.

Warum die Gemeinschaft

WEnn ein jeder Mensch den andern aufrichtig liebete, wie sich selbst; so würde auch ein jeder

des

des andern Wohlfahrt willig befördern (§. 777.). So bald einer einen Mangel hätte, würden andere, die vermögend wären ihm aufzuhelfen, solches willig thun (§. 770.). Und solchergestalt könten die Menschen ihre Güter gemein haben. Keiner würde mehr davon begehren als ihm nöthig wäre, und ein jeder so viel arbeiten, als in seinen Kräfften stünde (§. 583. 523.). Ein jeder würde dem andern umsonst dienen, wenn er es nöthig hätte (§. 770.). Es wäre nur nöthig Anstalten zu machen, wie das durch gemeinen Fleiß zu gemeiner Nothdurfft erworbene verwahret und bequem ausgetheilet würde: ingleichen wie man bald in Kundschafft käme, was einem fehlete. Leute demnach, die in einer Gemeinschafft der Güter mit einander leben wolten, müsten alle vernünfftig seyn, und so wohl sich selbst als auch andere aufrichtig lieben. Da nun aber nicht möglich ist, daß alle Menschen von der Art sind, sondern es leider! die Erfahrung bezeiget, wie viele den Lastern ergeben sind, so daß einige nur verschwenden und nichts erwerben, andere sich über andere erheben und mehr als sie seyn wollen, noch andere nur Schaden zu thun trachten, und was dergleichen mehr ist; so gehet es auch nicht an, daß sie die Güter, die sie zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchen, mit einander gemein haben. Und

der Güter nicht statt finden kan.

gehet

gehet dieses um so viel weniger an, je grösser die Menge der Menschen ist, die in einem Orte leben, und je grösseren Uberfluß die Menschen in ihrer Lebens-Art haben. Gemeinschafft der Güter kan nur unter denen bestehen, die einander aufrichtig lieben und eines Sinnes sind. In andern Fällen entstehet nur lauter Unordnung und wird zu Beleidigungen Anlaß gegeben.

Was Gemeinschafft der Güter ist.

§. 888. Man siehet leicht, was ich durch die Gemeinschafft der Güter verstehe. Nehmlich es bleibet etwas vielen gemein, wenn ein jeder unter ihnen die Freyheit behält es zu seinem Nutzen zu gebrauchen. Und ist also die Gemeinschafft der Güter nichts anders als eine Gewalt vieler zu einer Sache sie zu ihrem Nutzen zu gebrauchen. Z. E. Die Thiere, so in ihrer natürlichen Freyheit leben, haben Speise und Tranck in Gemeinschafft: die Kräuter, davon sie sich nähren, gehören keinem zu. Eines hat so wohl Gewalt sich damit zu sättigen als das andere. Wer sie nöthig hat, bedienet sich derselben. Und gleiche Bewandniß hat es mit dem Wasser, dadurch sie ihren Durst löschen.

Was Eigenthum ist.

§. 889. Wenn hingegen nur einer oder einige Gewalt haben eine Sache zu ihrem Nutzen zu gebrauchen; so ist dieselbe ihm oder ihnen eigenthümlich. Und demnach ist das Eigenthum eine besondere Gewalt

walt einer oder einiger Personen eine Sache zu ihrem Nutzen zu gebrauchen. Z. E. Der Acker gehöret mir eigenthümlich, wenn ich Gewalt habe, ihn entweder selbst zu besäen, oder andern dieses zu verstatten. Das Getreyde gehöret mir eigenthümlich, wenn ich allein Gewalt habe es einerndten zu lassen, und kein anderer. Das Buch gehöret mir eigenthümlich, wenn ich allein Gewalt habe es zu meinem Studiren zu gebrauchen, kein anderer aber es zu seinem Gebrauche ohne meine Vergünstigung nehmen darf.

Daß das Eigenthum nöthig ist,

§. 890. Was wir demnach zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchen, muß entweder gemeinschäfftlich, oder eigenthümlich seyn. Denn es behält entweder ein jeder so viel Gewalt dazu als der andere es zu seinem Nutzen anzuwenden, und also bleibet es gemeinschäfftlich (§. 888.), oder es bekommt nur einer Gewalt darüber es in seinen Nutzen zu verwenden, und kein anderer darf sich dessen gleichfalls anmassen, und also wird es eigenthümlich (§. 889.). Da es nun der Zustand der Menschen nicht leidet, daß sie alles, was zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens erfordert wird, mit einander gemein haben (§. 887.); so muß das Eigenthum eingeführet werden.

§. 891.

Was ein Besitzer und das Unsrige ist.

§. 891. Wer eine Sache eigenthümlich hat, der wird **Herr** davon, unterweilen auch der **Eigenthums-Herr** und der **Besitzer** genennet. Und dasjenige, was er eigenthümlich hat, heisset das **Seinige**.

Man soll niemanden in dem Seinigen beunruhigen.

§. 892. Da es nun nöthig ist, daß unter den Menschen das Eigenthum eingeführet wird (§. 890.): zu dem aber, was eigenthümlich ist, niemand keine Gewalt hat als der Besitzer (§. 889. 891.); so muß auch niemand wieder des Besitzers Willen das Seinige zu seinem Nutzen anwenden, vielweniger dasselbe heimlich oder mit Gewalt wegnehmen, noch ihn das Seinige nach seinem Gutbefinden zu gebrauchen hindern. Wer etwas von dergleichen thut, der handelt wieder seine Pflicht (§. 768.) und beleidiget ihn (§. 817.). Diese Beleidigung nennet man eine **Beunruhigung in seinem Eigenthum**. Man muß demnach niemanden in seinem Eigenthume oder dem Seinigen beunruhigen.

Was Stehlen und Rauben, ein Dieb, Räuber u. Straffen-Räuber ist.

§. 893. Einem andern das Seinige heimlich, das ist, wieder sein Wissen und Willen wegnehmen und sich zueignen, heisset **stehlen**: einem hingegen das Seine öffentlich, das ist, mit seinem Wissen, aber wieder seinen Willen nehmen und sich zueignen, heisset **rauben**. Und demnach ist ein **Dieb** eine Person, welche dem andern das Seinige wieder sein Wissen und Willen ent-

entwendet: hingegen ein Räuber eine Person, welche dem andern dasjenige mit seinem Wissen, aber wieder seinen Willen wegnimmet und sich zueignet. Geschiehet dieses auf öffentlicher Strasse; so ist es ein Strassen-Räuber. Und hieraus ist zugleich klar, welche Handlungen Diebstahl, Raub und Strassen-Raub genennet werden.

Daß man nicht stehlen und rauben soll.

§. 894. Da man nun niemanden in dem Seinigen beunruhigen soll (§. 892.): durch Stehlen und Rauben aber einer in dem Seinigen beunruhiget wird (§. 892. 893.); so darf man nicht stehlen und rauben.

Bewegungs-Grund dawieder.

§. 895. Man hat sich hier absonderlich vorzustellen, was für Unordnung aus Stehlen und Rauben erfolget. Denn öfters werden dadurch einige in Dürfftigkeit und Armuth versetzet (§. 519.): es entstehet daraus Krieg (§. 881.) und Mord (§. 871.) und tilget die Liebe, die wir dem andern schuldig sind (§. 774.). Dabey ist wohl zu bedencken, wie es uns gefallen würde, wenn man uns bestehlen oder berauben wolte (§. 821.). Da nun aber im gemeinen Wesen noch andere Bewegungs-Gründe dazu kommen, die auch Unvernünfftige davon abhalten; so wird sich ein mehreres hiervon an einem andern Orte reden lassen. Hier reden wir bloß von denjenigen, denen ein jeder Platz giebet, wer der Vernunfft einen einräumet.

Was Betrügen ist.

§. 896. Wer den andern durch ungegrün-

gründete Vorstellungen dahin bringet, daß er ihm das Seine lassen muß, der **betrüget** ihn. Und also ist **Betrug** eine jede Handlung, dadurch man den andern mit seiner Einwilligung, die man durch ungegründete Vorstellungen erhält, um das Seine bringet, und der **Betrüger** eine Person, die den andern durch ungegründete Vorstellungen dahin verleitet, daß er sich um das Seinige bringen lässet. **Exempel.** Z. E. Wenn man einem Handwercks-Manne wieder sein Gewissen Fehler an seiner Arbeit aussetzet und sich stellet, als wenn er einem die Sache verdorben hätte, und durch harte Worte, auch wohl Drohungen, dahin verleitet, daß er von seinem Lohne, der ihm davor gebühret, muß fahren lassen; so betrüget man ihn. Wenn man ein Buch von dem andern borget unter dem Vorwande es zu gebrauchen und man verkaufft, oder verschencket es; so betrüget man ihn. Wenn man einem mit Wissen böse Geld für gutes giebet; so betrüget man ihn. Wenn man dem andern durch ungegründete Gegenforderungen seinen Lohn zu Wasser machet, indem er durch weitläuftige Processe das Seine zu fordern abgeschrecket wird; so betrüget man ihn, und so weiter fort.

Warum man niemanden betrügen soll.

§. 897. Da man nun niemanden um das Seine bringen soll (§. 892.); so soll man auch niemanden betrügen (§. 896.). Die Bewegungs-Gründe wieder Betrug sind eben

die-

diejenige, die wir wieder Diebstahl und Raub vorgebracht (§. 895.). Hierzu kommet noch dieses, daß man den Leuten Anlaß giebet Böses von uns zu reden und dadurch seinem ehrlichen Nahmen schadet, den man zu erhalten verbunden ist (§. 593.).

Wie viel einer eigenthümlich haben soll.

§. 898. Das Eigenthum wird deswegen eingeführet, damit niemand Mangel habe an dem, was er zu seiner Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchet und anderen zu dienen vonnöthen hat (§. 890.). Derowegen wenn das Eigenthum eingeführet wird; so muß einer nicht mehr eigenthümlich bekommen, als er zu diesem Zwecke nöthig hat, und wäre unrecht, wenn ein anderer, der eben so wohl auf seine Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens zu sehen hat, dadurch in Dürftigkeit gesetzet würde, daß einige mehr eigenthümlich erhielten, als ihnen nöthig wäre.

Man soll niemanden seine Nahrung schwächen.

§. 899. Unerachtet einer demnach verbunden ist sein Vermögen so viel zu vermehren als möglich ist (§. 522.); so ist es doch unrecht, wenn man des andern seine Nahrung an sich zu ziehen suchet, damit man alles allein habe, und der andere nichts übrig behalte. Denn aus was für Ursachen sich einer nicht mehr eigenthümlich machen darf als ohne Abbruch des andern geschehen kan (§. 898.), aus eben den Ursachen darf einer nicht dem andern seine

Nahrung schwächen. Wo man andere liebet, wird man dergleichen nicht thun (§. 449. Met.): aber wohl wo Haß und Neid herrschet (§. 454. 460. Met.).

Wie das Eigenthum ursprünglich erhalten wird.

§. 900. Was demnach noch niemanden eigenthümlich zugehöret, oder einer weggeworffen, oder auf eine andere Weise zu verstehen gegeben, daß er es nicht mehr haben will, das kan ein anderer nehmen, der es nöthig hat, und ihm eigenthümlich machen (§. 898.). Denn wenn es einer zu sich nähme, der es nicht nöthig hätte, und wären andere vorhanden, die es mehr *als* er bedürfften; so wäre dieses für *unrecht* zu halten (§. cit.) und wird dannenhero auch insgemein einem vor übel ausgeleget. Z. E.

Exempel.

Wenn einer die Späne, die von seinem Holtze im Hacken abgesprungen, nicht achtet und liegen lässet; so wäre es unrecht, wenn sie einer aufheben liesse, der Holtz wohl bezahlen kan, da andere arme vorhanden wären, die keines kauffen können. Wenn nun ihrer viele zugleich sich etwas eigenthümlich machen, so niemanden noch ins besondere gehöret; so müssen sie solches nach der Absicht, die sie dazu antreibet, unter einander vertheilen. Damit man sich desto besser in diese Materien finden kan; so ist zu mercken, daß, da ein jeder Mensch verbunden ist sich zu erhalten (§. 437.) und alle beständige und unschuldige Vergnügung,

Wie viele es halten müssen, die sich zugleich etwas eigenthümlich machen.

die

die er erlangen kan, zu verschaffen (§. 457.), er auch Recht hat zu denen Dingen, die er dazu brauchet. Und deßwegen kan er ihm davon so viel zueignen, als er nöthig hat. Dieses Recht aber hat ein anderer so wohl als er, und kan ihm dannenhero ohne Beleidigung (§. 819.) kein Eintrag geschehen.

Wie das Eigenthum durch das Finden erlanget wird, und wie man sich bey dem Finden zu verhalten.

§. 901. Was verlohren worden ist, und man weiß nicht, wem es gehöret, das wird für eine Sache gehalten, die niemanden gehöret. Und demnach gehöret sie nach diesem demjenigen zu, der sie findet und sie aufhebet. Unterdessen wenn derjenige sich meldet, der sie verlohren; so kan man sie nicht mehr für eine Sache halten, die niemanden gehöret, denn man weiß nun, wem sie gehöret. Und demnach ist man verbunden sie ihm wieder zu geben in dem Stande, wie man sie hat. Denn wenn unter der Zeit etwas verderbet worden, kan der alte Besitzer die Ersetzung des Schadens nicht fordern: weil wir so lange, als er unbekandt gewesen, Ursache gehabt sie für das Unsere zu halten, und also damit machen können, was wir gewolt (§. 892.). Jedoch da das Verlohrne nicht eher für eine Sache kan gehalten werden, die niemanden gehöret, als biß man denjenigen nicht erfahren kan, der sie verlohren; so hat der, welcher sie gefunden, alle mögliche Mittel anzuwenden jenen zu erfahren, ehe er sie für seine halten kan.

Wiedrigen Falles ist er verbunden, den Schaden oder auch den gantzen Verlust dem Eigenthums-Herrn zu ersetzen, wenn es heraus kommet, wer er ist, indem er mit fremden Sachen nicht umgehen kan wie er will (§. 892.) und daher den Schaden zu ersetzen schuldig ist (§. 825.). Weil wir verlangen, daß andere so mit uns verfahren, wenn wir etwas verlohren; so sollen wir es ihnen wieder so machen (§. 822.). Es ist demnach unrecht, wenn man verschweiget, oder auch nicht gestehen will, daß man etwas gefunden, indem der Eigenthums-Herr uns bekandt wird, oder gar Nachfrage hält.

Bewegungs-Grund.

Worinnen der rechte Gebrauch des Vermögens bestehet, und wenn es gemißbrauchet wird.

§. 902. Weil das Eigenthum zu keinem andern Ende eingeführet wird, als daß wir daran keinen Mangel haben, was wir zu unserer Nothdurfft und zur Bequemlichkeit des Lebens, oder zum Wohlstande und zur Vergnüglichkeit brauchen, und daß wir anderen zu dienen geschickt sind (§. 890.); so stehet es uns auch nicht frey mit dem Unsrigen umzugehen, wie wir wollen, sondern wir sind vielmehr verbunden, es bloß zu diesen Absichten anzuwenden. Derowegen da oben gezeiget worden, was wir so wohl uns selbst, als auch andern schuldig sind; so muß der Gebrauch des Unsrigen sich durch die Pflichten gegen uns und andere rechtfertigen lassen. Und demnach ist der rechte

Gebrauch des Unsrigen derjenige, der in den Pflichten gegen uns und den andern, auch in denen gegen GOtt gegründet ist: hingegen ist es ein Mißbrauch, wenn er darinnen nicht gegründet, sondern ihnen vielmehr zu wieder ist. Exempel. Z. E. Wir sind mäßig zu leben verbunden (§. 462.). Wer demnach sein Geld zur Schwelgerey anwendet, der mißbrauchet es. Wir sind verbunden den Hungrigen zu speisen, den Durstigen zu tränken und den Nackenden zu kleiden (§. 770.). Wenn wir dieses zu thun uns weigern und hingegen mit so genannten guten Freunden das Geld verschmausen, auch öfters uns und andere dadurch ungesund machen; so ist es ein Mißbrauch unsers Vermögens.

§. 903. Damit wir uns desto mehr für dem Mißbrauche des Unsrigen hüten; so haben wir wohl zu erwegen, daß wir weder von Natur, noch von GOtt weiter darüber Recht haben, als in so weit wir es recht gebrauchen. Denn wir brauchen es recht, wenn wir es zu unserer Nothdurfft und Bequemlichkeit und Dürfftigen zum Besten anwenden (§. 902.): in so weit aber ist es auch das Unsrige (§. 890.). Absonderlich da eigentlich einer nicht mehr haben solte, als zu seiner Nothdurfft und Bequemlichkeit genung ist, das andere aber andern überlassen (§. 898.); so hat er den Uber- Bewegungs-Grund zu rechtem Gebrauch des Unsrigen. Wie der Uberfluß anzusehen.

fluß nicht als etwas anzusehen, was sein allein ist, sondern vielmehr als etwas gemeinschafftliches, daran der andere, der Mangel leidet, zugleich mit Theil hat (§. 770.). Er gehöret nicht ihm allein zu, sondern zugleich dem Dürfftigen.

Mittel dazu.

§. 904. Es ist aber nicht nöthig weitläufftiger auszuführen, wie wir unser Vermögen recht brauchen sollen. Denn weil der rechte Gebrauch in den Pflichten gegen GOtt, gegen uns und andere Menschen gegründet ist (§. 902.); so dörffen wir nur thun, was unsern Pflichten gemäß *ist, und* wir werden niemahls das Unsrige *mißbrauchen*. Jedoch wenn wir einen Uberfluß haben; so müssen wir stets nachforschen, ob nicht einige sind, denen wir dadurch beyzuspringen in dem Stande sind, damit wir nicht des Dürfftigen vergessen (§. 903.).

Wenn man dem andern den Mißbrauch des Vermögens hindern kan.

§. 905. Weil niemand in dem Seinigen beunruhiget werden kan (§. 892.); so muß man ihn auch so lange mit umgehen *lassen*, wie er will, als er es zu niemandens Schaden gebrauchet. Denn wie ich es in andern Stücken auf eines jeden Verantwortung muß ankommen lassen, was er thut, und ihm nicht Einhalt thun kan, wenn er mir nicht zu nahe kommet; so muß es auch in diesem Stücke ergehen. Hingegen da ein jeder verbunden ist Schaden abzuwenden (§. 832.), auch wenn es mit Gewalt geschehen

solte

solte (§. 833.); so ist er auch verbunden dem andern in dem Mißbrauche des Seinigen in so weit Einhalt zu thun, als es zu seinem Schaden gereichet, nach denen Regeln, die vorhin vorgeschrieben worden Feinden zu wiederstehen (§. 861. & seqq.).

Wenn man einen des Mißbrauchs halber erinnern kan.

§. 906. Unterdessen da ein jeder Mensch verbunden ist des andern Wohlfahrt zu befördern, so viel an ihm ist (§. 768.), durch Mißbrauch der Güter aber unsere Wohlfahrt gestöhret wird (§. 902.); so ist man verbunden den andern für Mißbrauch zu warnen und ihm denselben nachdrücklich vorzustellen, woferne man weiß, daß er dergleichen Vorstellungen annehmen und sich darnach richten werde. Hingegen wo man vorher sehen kan, daß der andere sich nicht daran kehren, sondern vielmehr zu Feindschafft und Beleidigungen Anlaß nehmen werde; so sollen wir solches unterlassen, indem wir uns ohne Noth niemanden sollen zu Feinde machen (§. 780.): hingegen allen Schaden, so viel möglich, abwenden (§. 832. 833.).

Warum man sein Eigenthum auf andere bringen kan.

§. 907. Da der Mensch, sonderlich nach der jetzigen Einrichtung des Lebens, gar vieles und vielerley brauchet, so, daß nicht möglich ist, daß er alles vor sich haben kan und nichts von andern gebrauchet: unterdessen doch aber niemand verbunden ist das Seinige dem andern umsonst zu geben, so lange

der andere noch ein Mittel vor sich findet es durch sein Vermögen zu erhalten (§. 769.), im Fall der Noth aber von dem Seinigen dem andern zu helffen verbunden ist (§. 770.); so ist nöthig, daß der Mensch von dem Seinigen etwas anderen überlässet, was sie gebrauchen und hingegen wieder von ihnen nimmet, was er von dem Ihrigen nöthig hat. Und solchergestalt hat der Mensch die Freyheit sein Eigenthum an andere abzutreten, wenn solches die ihm und anderen schuldige Pflichten erfordern. Es wird nun aber ferner zu untersuchen seyn, auf wie vielerley Art und Weise solches geschehen kan.

Warum man denen Dingen einen Werth geben muß.

§. 908. Damit nun dieses bewerckstelliget werden kan; so muß denen Dingen, die wir im menschlichen Leben nöthig haben, ein Werth gesetzet werden, welches nichts anders ist als eine eingebildete Grösse, wodurch die Sachen geschickt werden eine Verhältniß gegen einander zu bekommen und folgends sich ausmessen zu lassen (§. 62. Met.). **Exempel.** Z. E. Wenn man setzte, der Rocken soll zweymahl so viel werth seyn als der Haber und der Weitzen dreymahl so viel; so wird der Güte dieses Getreydes eine gewisse Grösse zugeeignet, vermittelst welcher sie eine Verhältniß gegen einander bekommen, nehmlich der Rocken zu dem Haber wie 2 zu 1, der Weitzen zu dem Haber

wie

wie 3 zu 1, der Rocken zu dem Weitzen wie 2 zu 3. Und dadurch hat dieses Getreyde einen gewissen Werth und kan man eines gegen das andere hingeben, nehmlich wer Rocken überflüßig hat und will Haber davor haben, der bekommet im Maasse zweymahl so viel Haber, als er Rocken gegeben, und wer Weitzen gegen Rocken verlanget, der bekommet anderthalb mahl so viel im Maasse, als er giebet.

Wie der Werth determiniret wird.

§. 909. Da nun dieser Werth nichts würckliches in der Sache ist, der er beygeleget wird; so hat man zu untersuchen, aus was für Gründen er sich determiniren lässet. Wir finden, daß deswegen denen Dingen einen Werth zuzueignen vonnöthen ist, damit man dem andern das Seinige nicht hingeben darf, ohne wieder so viel zu bekommen, als man gegeben, an etwas gleichgültigem (§. 908.) und solchergestalt von niemanden in diesem Falle beleidiget werde (§. 817.): hingegen aber ein jeder erhalten kan, was er zur Nothdurfft und Bequemlichkeit seines Lebens gebrauchet (§. 907.). Derowegen muß der Werth der Dinge dergestalt eingerichtet werden, daß, so viel möglich ist, ein jeder, der seine Kräffte gebührend anwendet etwas zu erwerben, so viel vor sich bringen kan, als er zu seiner denen oben beschriebenen Pflichten gemässen Erhaltung vonnöthen hat. Wie diese Einrichtung

richtung zu bewerckstelligen, kan nicht anders als in besonderen Fällen gezeiget werden, indem sie nach denen verschiedenen Umständen unterschieden ist. Da man eine schlechte Lebens-Art hatte, dergleichen noch heute zu Tage unter einigen rohen Völckern anzutreffen, brauchte es nicht viel Mühe. Ein jeder konte den Werth setzen, nachdem er dasjenige nöthig hatte, was er verlangte, oder auch der andere, was er weggeben sollte, das Seine. Und weil ein jeder bey diesen Umständen den andern bald wieder brauchet; so verbietet es sich von selbsten, daß keiner die Säyten zu hoch spannet, indem er ein gleiches von dem andern gewärtig seyn muß. Es braucht hier keinen besondern Bewegungs-Grund dazu. Da niemand will, daß ihm von dem andern eine Sache zu hoch angeschlagen wird, wenn er sie nöthig hat: hingegen der Fall, da er sie nöthig hat, gar bald zu vermuthen ist; so wird auch *niemand* das Seine dem andern zu hoch anschlagen.

Was es bey der schlechten Lebens-Art für eine Beschaffenheit hat.

Allein, nach unserer jetzigen Einrichtung, da wir gar vieles vonnöthen haben und die andern, von denen wir etwas verlangen, uns vielleicht niemahls brauchen werden, hat es eine gantz andere Bewandniß: da kan Bevortheilung und Betrug nicht auf eine so leichte Art abgewendet werden, und wird sich unten bey der Einrichtung

Was unsere jetzige Einrichtung erfordert.

des

des gemeinen Wesens hiervon ein mehrers reden lassen.

§. 910. Weil niemand von dem andern fordern kan, was er durch seine eigene Kräffte erlangen kan (§. 769.); so sind wir auch nicht verbunden ihm etwas von dem Unsrigen zu geben, ob er es gleich nöthig hat und nicht besitzet, so lange er noch in dem Stande ist durch gewisse Verrichtungen oder Arbeit etwas zu erwerben (§. 523.). Derowegen ist nöthig, daß auch der Arbeit ein solcher Werth gesetzet wird, damit man dadurch eine denen oben beschriebenen Pflichten gemässe Erhaltung erlanget. Warum und wie der Werth der Arbeit zu setzen.

§. 911. Der Werth, der auf die Arbeit gesetzet wird, heisset der **Lohn**. Da nun die Arbeit nicht anders anzusehen ist als eine dem Arbeiter zugehörige oder eigenthümliche Sache (§. 910.): eine eigenthümliche Sache aber niemanden wieder seinen Willen darf genommen werden (§. 892.); so darf man auch niemanden seinen Lohn nach verrichteter Arbeit wieder seinen Willen vorbehalten, sondern ist denselben so gleich zu zahlen schuldig. Was der Lohn ist und warum man ihn zu geben schuldig.

§. 912. Damit die Menschen desto williger werden den verdienten Lohn einem jeden Arbeiter so fort zu zahlen; so haben sie hier alles dasjenige zu erwegen, was oben wieder das Rauben und Stehlen angeführet worden (§. 895.). Denn weil die Arbeit Bewegungs-Grund zu williger Auszahlung des Lohnes.

nicht

nicht anders anzusehen ist als eine dem Arbeiter eigenthümliche Sache, so bald die Arbeit verrichtet (§. 910.), das ist, der Lohn verdienet worden (§. 911.); so ist es eben so viel, als wenn ich einem das Seine, was ich bey mir hätte, nicht wiedergeben wolte, ja als wenn ich einem mit Gewalt nähme, was ihm gehörete, woferne ich mich weigere ihm seinen verdienten Lohn zu geben. Und hieraus erkennet man zugleich die Schändlichkeit dieses Lasters, da man einen Arbeiter um seinen verdienten Lohn bringet. Es ist freylich deshalben um so viel grösser, je nöthiger der Arbeiter seinen Lohn brauchet: unterdessen wenn er ihn auch nicht so nöthig bedarf, erhalte ich dadurch doch so wenig Recht ihm denselben entweder zurücke zu halten, oder gar zu verweigern, als ich einen, der Uberfluß am Vermögen hat, berauben oder bestehlen darf (§. 894. 910.). Am allerschändlichsten aber ist das Laster, wenn ein Reicher einem Armen seinen verdienten Lohn zu rücke behält, oder wenigstens schmählert. Denn da ein Armer Mangel an nöthigen Nahrungs-Mitteln leidet (§. 519.) und demnach durch seine Arbeit kaum so viel erwerben kan, als dazu nöthig ist; so bin ich verbunden von meinem Uberflusse ihm zu seiner Nothdurfft etwas zu geben (§. 770.). Da nun ein Reicher am zeitlichen Vermögen einen Uberfluß hat und also einen grösseren

Schändlichkeit dieses Lasters.

Gröster Grad der Schändlichkeit.

Vor-

Vorrath am zeitlichen Vermögen als die gegenwärtige Nothdurfft des Lebens, der Nothfall und Wohlstand erfordert (§. 518.); so ist er auch dem dürfftigen Arbeiter, wenn er nichts gearbeitet hätte, etwas zu geben schuldig. Da er ihm nun nicht allein die Nothdurfft versaget, sondern ihn auch gar um seinen Bissen Brodt bringet, davon er kümmerlich leben muß; so kan man daraus das böse Gemüthe eines solchen Menschens gar leicht erkennen. Und hat man ferner zu erwegen, was für Unglück daraus erfolgen kan, wenn Armen ihr verdienter Lohn vorenthalten wird, oder man sie gar darum betrüget. Denn einige werden der Arbeit überdrüßig, wenn sie dadurch nicht ihr Auskommen finden, und legen sich auf Betrügen und Stehlen: andere hingegen arbeiten zu viel und bringen sich um ihre Gesundheit, ja öfters gar um ihr Leben: noch andere machen die Arbeit liederlich. Zugeschweigen, daß sie dadurch in viel Kummer und Verdruß gesetzet, und demnach durch die Beunruhigung ihres Gemüthes unglückseelig gemachet werden (§. 61.).

Unglück, so aus Vorenthaltung des Lohnes erfolget.

§. 913. Wenn man das Eigenthum einer Sache dem andern abtritt, damit man dagegen das Eigenthum einer andern ihm zugehörigen erhält; so wird es ein Tausch genennet. Da nun diese Sachen einerley Werth haben sollen (§. 908.); so wird derjenige

Was ein Tausch ist, und wie man sich dabey zu verhalten.

jenige beleidiget, der eine geringere Sache für eine bessere bekommet, oder weniger bekommet, als er gegeben (§. 817.).

Wenn mit dem Tausche auszukommen.

§. 914. Wo wenige Menschen bey einander leben, und nicht vielerley zu ihrer Lebens-Art brauchen, da ist es möglich mit dem Tausche auszukommen. Denn einmahl gehet es an, daß der Werth der Sachen gegen einander determiniret wird, die man gegen einander zu vertauschen hat (§. 908.), darnach lassen sich auch die Betrügereyen, die bey dem Tausche gar leicht vorgehen, vermeiden (§. 909.), weil nehmlich ein jeder den andern bald wieder braucht, endlich findet man auch leicht einen, der das Unsrige brauchet und dagegen von dem Seinigen verlassen kan, was wir bedörffen.

Wenn man mit dem Tausche nicht auskommen kan.

§. 915. Hingegen wo viel Menschen bey einander leben und vielerley zu ihrer Lebens-Art nöthig haben, da ist es nicht möglich mit dem Tausche auszukommen. Denn es kehret sich in gegenwärtigem Falle alles um. Wo viele Sachen sind, welche die Menschen zu ihrer Lebens-Art nöthig haben, da lässet sich nicht wohl der Werth einer jeden Sache gegen eine jede determiniren, indem solches viel zu weitläufftig fallen würde. Und eben deßwegen giebet es mehr Betrügereyen, dazu noch ferner dieses gar viel beyträget, weil zuweilen der andere unserer gar nicht mehr nöthig hat, oder auch

auch wir seiner ins künfftige nicht brauchen (§. 909.). Endlich hält es auch schweer, biß wir einen finden, der unsere Sache gegen diejenige verlanget, die wir verlangen, und müste man bißweilen gar vielfältigen Tausch vornehmen, biß man erhalten könte, was man brauchte; so daß es öfters in benöthigter Zeit gar nicht zu erhalten stünde. Ja in einigen Fällen würde es gar unmöglich seyn zu erhalten, was man nöthig hätte.

Wie man auf das Geld kommen und was Geld ist.

§. 916. Derowegen ist nöthig gewesen, daß man auf ein anderes bequemeres Mittel gedacht, das Seinige zu veräussern, das ist, das Eigenthum davon auf einen andern zu bringen. Und demnach hat man auf etwas dencken müssen, das man zum gemeinen Maasse des Werthes aller Sachen und des Lohnes machte, und ein jeder ohne Wiedersprechen für das Seinige annähme. Und hierdurch hat die Natur die Menschen auf die Erfindung des Geldes geführet. Es ist also das Geld nichts anders, als ein gemeines Maaß des Werthes der Sachen, welche die Menschen zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens gebrauchen.

Wie das Geld beschaffen seyn soll.

§. 917. Man siehet leicht, daß das Geld aus einer dauerhafften Materie gemacht werden muß, damit es nicht verderben kan, weil wir sonst ohne unsere Schuld um das

Unſrige kommen, ja wohl gar in Armuth gerathen könten (§. 519.). Es würde auch niemand dergleichen Geld haben wollen, als der es gleich wieder weggeben müſte, und würde daher der Zweck nicht erhalten, warum man das Geld eingeführet (§. 916.). Ferner muß das Geld aus einer Materie beſtehen, die man nicht viel zu andern Sachen brauchet, derer man im menſchlichen Leben nöthig hat. Denn auf ſolche Weiſe kan man einem kleinen Stücke einen groſſen Werth geben, und daher das Geld bequem bey ſich führen, geſchwinde auszahlen und leicht verwahren. Wer dieſes bedencket, wird finden, daß Silber und Gold die beſten Materien ſind, die man zu dem Gelde haben kan. Denn beyde ſind dauerhafft und können auch im Feuer nicht verderben. Beyder hat man zu denen zur Nothdurfft benöthigten Sachen gar nicht nöthig, und kan dahero ihnen einen groſſen Werth ſetzen, abſonderlich da ſie auch nicht *in einer* ſolchen Menge als wie die übrigen Metalle zu haben ſind.

Warum Silber und Gold die beſte Materie zum Gelde.

§. 918. Wenn die Materie, welche man zum Gelde brauchet, ſich verfälſchen läſſet, dadurch aber derjenige betrogen wird, der es für das Seinige bekommet, indem es niemand wieder von ihm annimmet, der es kennet, und daher eben ſo viel iſt, als wenn man ihm das Seinige durch hinterliſtige Vorſtel-

Fernere Beſchaffenheit.

lungen

lungen entwendet oder betrüget (§. 896.); so muß man auf Mittel bedacht seyn, wie die Verfälschung verhütet und dadurch der Betrug abgewendet wird (§. 897.). Solches kan auf verschiedene Art geschehen. Z. E. Wenn man Gold und Silber zum Gelde brauchet; so kan die Richtigkeit entweder durch den Strich auf den Probier-Steine erkandt, oder durch Verständige untersuchet, und mit einem Zeichen gepräget werden, daraus man seine Richtigkeit erkennet. Das erstere Mittel wäre zu mühsam, weil man allezeit Probier-Stein und Probier-Nadel bey sich haben müste, auch nachtheilig, weil das Geld sich nach und nach durch den Strich vergeringern würde, daß es sein gehöriges Gewichte nicht behielte. Denn ob es gleich nicht bald geschähe; so ist es genung, daß auch nach langer Zeit der Schade sich zeiget. Derowegen ist das andere Mittel das beste und demnach nöthig, daß dem Gelde ein gewisses Gewichte gegeben: sein Gewichte aber und die Richtigkeit des Metalles durch ein gewisses Zeichen, so darauf gepräget wird, angedeutet werde. So weit lässet sich von dem Gelde in der natürlichen Freyheit reden. Was ferner nöthig ist, wo man sich derselben begeben und im gemeinen Wesen bey einander lebet, wird an seinem Orte angezeiget werden.

Wie Verfälscher des Geldes anzusehen.

§. 919. Weil einer, der das Geld verfälschet, eben so schädlich ist als ein Dieb, indem er eben so wohl als ein Dieb den andern ohne sein Wissen und wieder seinen Willen um das Seinige bringet (§. 893.); so ist alles wieder ihn recht, was wieder einen Dieb recht ist (§. 872.).

Was Kauffen und Verkauffen ist.

§. 920. Wer gegen ein bewilligtes Stücke Geld eine Sache, die des andern ist, von ihm eigenthümlich erhält, der **kauffet** sie, und der gegen Geld das Eigenthum derselben auf einen andern bringet, der **verkauffet** sie. Und also ist der **Kauff** eine Erlangung des Eigenthums über eine Sache, die einem andern zugehöret, gegen ein von ihm bewilligtes Stücke Geld. Hingegen der **Verkauff** ist die Abtretung des Eigenthums über eine Sache gegen ein bewilligtes Stücke Geld. Wenn demnach das Geld erleget, oder Sicherheit davor verschaffet und die Sache von dem Verkäuffer dem Käuffer übergeben worden; so ist der Kauff vollzogen, und die Sache gehöret nun nicht mehr dem Verkäuffer, sondern dem Käuffer.

Wenn der Käuffer die Sachen nicht liefern darf.

§. 921. Weil der Verkäuffer nicht anders das Eigenthum des Seinigen dem Käuffer abzutreten willens ist, als gegen Erlegung der bewilligten Summe Geldes; so darf er nicht eher die Sache übergeben, als biß ihm das Geld gezahlet worden, oder

oder er deßwegen Sicherheit erhalten. Und wenn er durch den Verzug der Zahlung in Schaden gesetzet würde; so ist er ihm den Kauff zu halten nicht schuldig (§. 824.). Denn wenn man etwas erkaufft; so wird allezeit voraus gesetzet, daß man für baares Geld kauffen will, und hat daher der Verkauffer nicht anders als unter diesem Gedinge darein gewilligt. Dahin gehet das Sprüchwort: Man kauffet nicht ohne Geld.

Wenn er sie zu übergeben schuldig ist.

§. 922. Hingegen wenn der Käuffer das Geld erleget, oder Sicherheit, die der Verkäuffer angenommen, verschaffet; so ist der Verkäuffer die Sache zu übergeben schuldig: denn er findet keine Ursache mehr, warum er es verzögern solte (§. 920.).

Wer den Schaden zu tragen, der sich währendes Kauffes ereignet.

§. 923. Wenn man fraget, wer den Schaden zu tragen hat, der sich währendes Kauffes ereignet; so kan man meines Erachtens nicht schlechterdinges mit Ja oder mit Nein antworten, woferne die Antwort der Vernunfft oder dem Gesetze der Natur gemäß seyn soll. Man muß für allen Dingen einen Unterscheid machen, ob der Kauff völlig abgeredet worden oder nicht. Wenn er noch nicht völlig abgeredet ist; so gehöret die Waare oder die Sache, die man kauffen will, noch dem Verkäuffer, und demnach geschiehet der Schade ihm als dem Eigenthums-Herrn an dem Seinigen.

1. Wenn der Kauff noch nicht völlig abgeredet ist.

2. Wenn er völlig abgeredet, aber nicht vollzogen.

Wenn er völlig abgeredet, aber nicht vollzogen ist; so hat man zu erwegen, wer Schuld daran ist, daß er nicht vollzogen worden, und ob der Schade auch würde erfolget seyn wenn die Sache wäre übergeben worden. Wenn der Schaden nachgeblieben wäre, woferne die Sache wäre übergeben worden; so hat ihn sonder Zweiffel derjenige zu tragen, durch dessen Schuld die Ubergabe verzögert worden. Haben beyde gleich viel Schuld daran; so müssen ihn auch beyde zugleich tragen. Haben sie nicht gleich viel Schuld daran; so träget ein jeder den Schaden nach Proportion seiner Schuld. Wäre der Schade auch erfolget, wenn gleich die Ubergabe geschehen wäre; so hat ihn der Käuffer zu tragen. Denn ihn würde er auch in diesem Falle betroffen haben, wenn die Ubergabe nicht wäre verzögert worden. Warum man dem Verkäuffer ihn zurechnen wolte, findet sich nicht der geringste Grund. Man siehet aber *leicht*, daß hier von solchem Schaden geredet wird, der durch ein Unglück entstehet: denn wenn die Sache durch den Verkäuffer Schaden nimmet; so hat er den Schaden zu ersetzen (§. 825.).

Betrug und Bevortheilung ist bey dem Kauffen

§. 924. Bey dem Kauffen und Verkauffen soll aller Betrug vermieden werden (§. 897.) und wenn dadurch entweder der Käuffer oder Verkäuffer in Schaden gesetzet

setzet worden; so ist der schuldige Theil dem andern den Schaden zu ersetzen verbunden (§. 825.). Es kan auch hieher gezogen werden, was von Bevortheilung des Arbeiters wegen seines verdienten Lohnes gesaget worden (§. 912.). Nehmlich für den Arbeiter setzet man den Verkäuffer, für den Lohn aber den Preiß der Waare. Hingegen lässet sich auch mit einiger Veränderung erweisen, daß der Verkäuffer den Käuffer nicht übersetzen soll. und Verkauffen zu vermeiden.

§. 925. Da wir verbunden sind des andern seine Wohlfahrt zu befördern, so viel uns möglich ist (§. 768.); so sind wir auch verbunden dem andern den Gebrauch des Unsrigen zu verstatten, wenn wir ihn entbehren können, der andere aber ihn als ein Mittel seinen Pflichten ein Gnügen zu thun brauchen kan. Und zwar sind wir ihn umsonst zu verstatten verbunden, wenn die Sachen so beschaffen sind, daß sie durch den Gebrauch nicht verderbet werden. Denn in diesem Falle wäre kein Grund vorhanden, warum wir etwas fordern wollten, indem uns durch den Gebrauch nichts abgehet. Hingegen wenn sie dadurch verschlimmert werden, können wir für den Gebrauch so viel fordern als der Abgang beträget, den unser Vermögen dadurch leidet. Gleichergestalt wenn dadurch, daß wir den Gebrauch des Unsrigen dem andern verstatten, etwas ab- Wie man den Gebrauch des Seinigen dem andern zu verstatten.

gehet, so wir hätten gewinnen können; so können wir abermahls von dem andern fordern, was dieser Abgang beträget. Der Grund ist in beyden Fällen klar, weil wir nicht gehalten sind dem andern das Unsrige umsonst zu geben, so lange noch ein Mittel übrig ist, da er es durch das Seinige erlangen kan (§. 769.).

Was leihen und vermiethen ist.

§. 926. Die Verstattung des Gebrauches ohne Geld oder umsonst nennen wir **leihen**: die Verstattung des Gebrauches für Geld oder was Geldes werth ist, **vermiethen** oder auch **verpachten**. Und also ist klar (§. 925.), wenn man andern etwas leihen, wenn man es verpachten oder vermiethen soll.

Ob man geliehene Sachen wieder verleihen, versetzen und verkauffen kan.

§. 927. Da uns von demjenigen, der uns eine Sache leihet, nichts weiter als der Gebrauch derselben vergönnet ist (§. 926.); so können wir sie auch nicht ohne seinen Vorbewust und Willen wieder andern verleihen, vielweniger verkauffen oder versetzen. Jedoch wenn man versichert ist, daß er sie einem andern gleichfalls leihen würde und es genehm halten wird, wenn wir es thun; so thun wir nicht unrecht, indem wir sie einem andern wieder leihen. Weil man aber dessen gar schweer versichert seyn kan; so ist rathsamer, daß man nicht wieder verleihet, was man von andern erborget.

§. 928.

§. 928. Aus eben der Ursache sind wir verbunden die geliehenen Sachen auf das sorgfältigste in acht zu nehmen, damit nicht etwas daran verderbet wird. Woferne aber von uns, oder denen, welchen wir es wieder geliehen, etwas verderbet worden; so sind wir verbunden dem Eigenthums-Herrn den Schaden zu ersetzen und müssen ihn uns wieder von dem ersetzen lassen, der ihn verursachet (§. 825.). Jedoch da wir für uns eine andere Sache weggeliehen, die wir nur zu unserem Gebrauche erhalten hatten; so müssen wir den Schaden ersetzen, wenn wir ihn gleich nicht von dem andern gut gethan bekommen. Wie man sie in acht zu nehmen.

§. 929. Es ist leicht zu erachten, daß, da uns einer seine Sachen umsonst leihet, es ihm mißfallen muß, wenn man sie nicht in acht nimmet, sondern auf einige Art und Weise verderbet, absonderlich wenn er sie selbst in acht zu nehmen gewohnet ist. Dieses zu begreiffen, dörffen wir nur gedencken, wie es uns entweder gefallen, oder mißfallen würde, wenn man mit dem Unsrigen, was wir weggeliehen, so umgehet. Je mehr es uns aber bekandt ist, daß es ihm mißfallen werde, je mehr haben wir auch Ursache alles wohl in acht zu nehmen, noch besser als wenn es unser eigen wäre. Denn da das Mißfallen den Menschen beunruhiget: Unruhe aber des Gemüthes zu der Unglückseeligkeit Bewegungs-Grund dazu.

ligkeit gehöret (§. 61.), und daher den Zustand des Menschen unvollkommener machet (§. 57.), folgends böse ist (§. 426. Met.); so wäre übel gethan, wenn wir das Gute mit Bösem belohnen wolten, und gehörete mit zu dem Undanck (§. 836.), einem so schändlichen Laster (§. 837.). Ich weiß wohl, daß es einige für Kleinigkeiten ansehen werden: allein wir haben schon oben erinnert, daß die Kleinigkeiten einen Eindruck in das Gemüthe der Menschen machen, dadurch endlich was grosses erwächset. Daher auch längst das Sprüchwort kommen: In kleinen fänget man an, in grossen höret man auf. Nun ist ferner zu überlegen, daß wenn der andere mercket, wie er von dem Wegleihen nichts als Verdruß hat, er die Sache für schlimm ansehen (§. 427. Met.) und deswegen davor einen Abscheu bekommen muß (§. 436. Met.). Derowegen wird er endlich dahin gebracht, daß er gar nichts mehr wegleihen will und daher haben wir so wohl uns, als andern zugleich geschadet.

Erinnerung.

Wie wir uns zu verhalten, wenn man die weggeliehene Sachen nicht wohl

§. 930. Ob nun zwar dieses insgemein so zu geschehen pfleget; so hat doch derjenige, dem durch das Wegleihen Schaden geschehen, darauf zu sehen, daß er dieses nicht andere Unschuldige entgelten lasse. Denn da wir verbunden sind anderen das Unsrige zu leihen (§. 925.); so kan uns eines unvorsichti-

sichtigen und nachläßigen Menschens Undanck nicht von der unveränderlichen Verbindlichkeit loß machen (§. 25.). Weil wir doch aber niemanden uns um das Unsrige dörffen bringen lassen (§. 892.), vielmehr allen Schaden und Verlust abzuwenden haben (§. 832.); so sind wir nicht gehalten demjenigen ferner etwas zu leihen, von dem wir wissen, daß er uns die Sachen nicht wohl in acht nimmet. in acht nimmet.

§. 931. Es kan auch gefraget werden, wenn durch ein blosses Unglück die geborgete Sache schaden nimmet, ob derjenige, der sie geliehen, oder der sie geborget, für den Schaden zu stehen hat: denn in anderen Fällen ist klar, daß, wer durch seine Schuld den Schaden verursachet, auch davor stehen muß (§. 825.). Hier ist wohl zu überlegen, ob der Unglücks-Fall so beschaffen, daß er den, der es geliehen, auch würde betroffen haben, oder nicht. In dem ersten Falle kan man das Leihen nicht als eine Ursache des Schadens angeben (§. 1002. Met.), und also ist der Schade dem geschehen, der es geliehen. In dem andern Falle hingegen wäre es hart, wenn der den Schaden tragen solte, der die Sache verliehen, da er doch bloß durch das Leihen darein gesetzet worden und der andere den Schaden hätte tragen müssen, wenn er die Sache nicht geborget, sondern gekaufft hätte. Derowegen ist es der Vernunfft gemäs- Wer den Schaden zu tragen hat, wenn die Sache im Leihen verunglückt wird.

Wenn eine Ausnahme statt findet.

gemässer, daß der Schaden über den ergehet, bey dem er geschehen. Es ist wohl wahr, wenn wir ihn besser tragen können, als der andere; so ist es billig, daß wir ihn lieber über uns ergehen lassen. Allein dieses geschiehet aus der Ursache, weil die Regeln von Ersetzung des Schadens und von der Hülffe, die wir dem Nothdürfftigen schuldig sind, mit einander streiten, und daher eine Ausnahme geschehen muß (§. 165. Met.), da es denn so viel ist, als wenn ich mir den Schaden hätte ersetzen lassen, nach diesem aber dem dürfftigen Menschen zu Uebertragung seines Unglücks so viel gegeben. Hierbey ist auch zu erwegen, daß der andere dadurch abgeschreckt wird jemanden etwas zu leihen, wenn er siehet, daß er seine Sachen in die Gefahr giebet, indem er sie andern leihet (§. 493. Met.): welches man aber vermeidet, indem er ausser der Gefahr gesetzet wird, und es dannenhero gleich viel ist, ob er seine Sache bey sich, oder bey einem andern hat. Wenn man überhaupt mercket, daß bey dem Leihen, wenn es zu Ende, es eben so viel seyn muß, als wenn man seine Sache bey sich gehabt hätte; so würde man auf alle vorkommende Fragen gar leicht antworten können.

Allgemeiner Grundsatz.

Was Vorschub und Vorschuß ist.

§. 932. Wenn man einem eine Sache, die durch den Gebrauch verzehret wird, eigenthümlich überlässet, mit dem Gedinge, daß

daß er dergleichen zu einer bestimmten Zeit wiedergeben soll; so nennet man es **Vorschub thun.** Z. E. Wenn ein Bauer Mangel an Futter für seine Pferde hat, und der Edelmann giebet ihm so viel Haber, als er dazu brauchet, mit dem Gedinge, daß er ihm bey der Erndte eben so viel wiedergeben soll; so saget man er habe ihm Vorschub am Haber gethan. Gleichergestalt wenn man für einen, der Geld ausgeben soll, und zu der Zeit keines hat, so viel von dem seinen zahlet, als nöthig ist, mit dem Gedinge, daß er uns solches zu gewissen Zeiten baar wieder geben soll; so nennet man es **Vorschuß thun.**

§. 933. Es ist wohl wahr, daß man beydes auch **leihen** nennet: allein weil wir besondere Nahmen haben, Sachen, die von einander unterschieden sind, dadurch anzudeuten; so ist es besser um alle Verwirrung zu vermeiden, jede mit ihrem besonderen Nahmen zu nennen. Es ist auch bekandt, wie es der Unbeständigkeit im Reden nicht zu wieder ist, daß man saget, es habe uns einer eine Sache geliehen, wenn er gleich an statt derselben etwas gleichgültiges haben will. Z. E. Man saget, es habe uns einer Haber biß zur Erndte geliehen, ob er gleich nicht eben Haber wieder haben will, sondern auch Rocken oder Weitzen in einem geringeren Maasse nach Proportion (§. 908.) Anmerckung

908.) wieder zu nehmen sich erbothen. Allein weil dieses in der That ein **Tausch** ist (§. 913.), der von dem Leihen so wohl (§. 926.), als von dem Vorschub unterschieden (§. 932.); so haben wir abermahls nicht nöthig einer Sache einen fremden oder neuen Nahmen zu geben, die schon vorhin einen hat.

Was Geld leihen, Zinsen und Wucher ist.

§. 934. Unterdessen wenn man einem das Eigenthum von seinem Gelde abtritt, daß er es als das seinige brauchen mag, jedoch mit dem Gedinge, daß er uns dasselbe in seinem Werthe zu gewisser Zeit wieder ersetzet; so saget man: man habe ihm das **Geld geliehen**. Wenn man davor nach Proportion des Nutzens, den er durch unser Geld gehabt, etwas mehreres fordert, als man ihm gegeben; so heisset dieser **Uberschuß** die **Zinse**, oder **Interesse**: das Geld aber, was wir ihm baar gezahlet, oder sonst vergnüget, daß es ihm gleich viel gewesen, als wenn er es baar empfangen hätte, das **Capital**. Hingegen wenn einer über das Capital mehr fordert, als der andere nach Proportion des Nutzens, den er durch unser Geld gehabt, bequem geben kan; so nennet man es **Wucher**. Daher ist es kommen, daß man alles baare Geld, was einer besitzet, **Capitalien** nennet, weil er sie nehmlich ausleihen, oder (wie man auch die Art des Leihens mit einem beson-

deren

deren Nahmen zu nennen pfleget) austhun kan.

§. 935. Man kan freylich das Geld nicht in Natur wieder geben, was man von einem geliehen bekommen, denn man borget es zum Ausgeben, nicht zum Verwahren, und wenn solche Fälle vorkommen, da man es in Natur, das ist, eben dasselbe Geld wieder verlanget, was man gegeben; so gehöret es unter das Leihen, davon wir oben (§. 926. & seqq.) geredet haben. Dergleichen Fall ist, wenn ich einem das Geld liehe, daß er es versetzen möchte, oder wenn einer jemanden zu zeigen nöthig hätte, daß er das Geld besässe: welches letztere nicht allzeit auf einen Betrug hinaus lauffen darf. Unterdessen kan es doch geschehen, daß man eben die Art vom Gelde wieder verlanget, dergleichen man geliehen, und nicht vergnüget ist, wann einem bloß der Werth an anderer Müntze ersetzet wird. Erinnerung.

§. 936. Weil wir verbunden sind einem jeden dazu zu verhelffen, was er nicht, aber wohl wir in unserer Gewalt haben (§. 770.); so sind wir auch verbunden einem andern zu seiner Nothdurfft zu geben, was wir im Uberfluß haben. Jedoch da niemand von uns fordern kan, was er durch seine eigene Kräffte erlangen kan (§. 769.); so können wir es auch in der Zeit, da er es wieder zu geben vermögend ist, wieder fordern. Und dem- Vorschuß und Vorschuß ist dem Gesetze der Natur gemäß.

demnach ist der Vorschub und Vorschuß dem Gesetze der Natur gemäß (§. 932.).

Wenn man den Vorschub nur unter gewisser Bedingung thun darf.

§. 937. Wenn wir unsere Sachen, die der andere nöthig hat, zu der Zeit zu verkauffen willens sind, das Geld aber davor nicht nöthig haben, sondern nur liegen lassen; so sind wir zwar nicht schuldig dem andern das Unsrige mit dem Gedinge zu überlassen, daß er uns dasselbe in dem Stande wieder giebet, wie er es empfangen, jedoch aber, da ihm ein Nutzen geschiehet, uns aber eben so viel ist, als wenn wir es verkaufft und das Geld aufgehoben hätten, ihm das Unsrige dergestalt zu überlassen, daß er es vor den Preiß annimmet, wie wir es verkauffen können, und nach diesem von dem Seinigen so viel wieder giebet, wie man es zu derselben Zeit verkauffen kan. Es gehörete freylich hiervor ein besonderer Nahme: allein es haben zur Zeit nicht alle Arten der menschlichen Handlungen ihre besondere Nahmen erhalten.

Noch ein besonderer Umstand.

§. 938. Hingegen wenn zu diesem Falle noch dieser Umstand dazu käme, daß man das Geld in seinen Nutzen verwenden und unter der Zeit etwas damit gewinnen könte: der andere aber gar wohl diesen Verlust, den wir dadurch leiden, wenn wir ihm das Unsrige auf einige Zeit zu seinem Gebrauche überlassen, ersetzen kan; so ist es auch nicht unrecht gethan, wenn wir ihm zwar das

Unsrige zu seinem Gebrauche biß zu derselben Zeit überlassen, jedoch nicht allein nach Verlauf derselben das Unsere wiederfordern, sondern auch zugleich dasjenige, was wir damit wehrender Zeit hätten gewinnen können. Nehmlich es ist eben so viel, als wenn wir das Unsrige verkaufft und ihm das Geld vorgeliehen hätten.

Wer bey dem Vorschube gewinnet und verlieret, wenn der Preiß der Sachen sich ändert.

§. 939. Wenn wir einen blossen Vorschub gethan; so ist es eben so viel, als wenn wir das Unsrige hätten liegen lassen (§. 936.). Derowegen mag der Preiß steigen oder fallen; so steiget und fället er uns, und ist in keinem von diesem Falle derjenige, welchem der Vorschub geschehen, mehr oder weniger wieder zu geben gehalten, als er empfangen, auch stehet ihm nicht frey nach seinem Gefallen an statt der Sache Geld nach dem damahligen Preisse, da er es empfangen, zu geben.

Bewegungs-Grund dieser Regel ein Genügen zu thun, 1. für den, der Vorschub gethan:

§. 940. Wenn man einem andern Vorschub gethan, und der Preiß fället; so bildet man sich gemeiniglich ein, es sey uns dadurch Schaden geschehen, indem wir es theurer hätten verkauffen können und, da dem andern eine Gutthat wiederfahren, daß wir ihm ausgeholffen, unbillig für seine Gutthat Schaden zu Lohne zu haben. Und meinet man demnach, es sey nicht unrecht, daß der andere uns den Schaden ersetze. Allein wir müssen zuförderst bedencken, daß

wir nicht Willens gewesen dazumahl das Unsrige zu verkauffen, denn sonst würden wir Bedencken getragen haben, dem andern Vorschub zu thun, und hätten wir sonder Zweiffel ausgedungen, daß er es für den Preiß annehmen müste wie wir es jetzund loß werden könten (§. 937.). Hätten wir aber die Sache bey uns behalten; so wäre sie ohne Nutzen biß jetzund liegen blieben, und wir wären in eben dem Zustande, wie jetzund. Derowegen da unser Zustand durch den andern nicht im geringsten verschlimmert worden; so finden wir keinen Grund, warum wir von ihm etwas fordern solten. Er hat einen Nutzen ohne unsern Schaden gehabt, den wir ihm nicht mißgönnen dörffen (§. 460. Met. & §. 774. Mor.). Dabey aber haben wir zu erwegen, daß wir solches um so viel eher thun können, da wir auch den Vortheil zu genieſsen haben, wenn der Preiß gestiegen.

2. für den, dem Vorschub geschehen.

Was nun aber den andern betrifft, dem der Vorschub geschehen; so pfleget es ihm auch unterweilen schweer anzukommen, wenn er so viel wiedergeben soll, als er bekommen, da doch jetzund der Preiß höher gestiegen: denn er bildet sich ein, als wenn er mehr wieder gäbe als er bekommen. Hier hat man für allen Dingen zu erwegen, daß dadurch der Zustand des andern nicht verbessert wird, sondern völlig so bleibet, als er

würde

würde gewesen seyn, wenn wir keinen Vorschub von ihm bekommen hätten. Denn weil er uns den Vorschub schlechterdings gethan und wegen Steigerung oder Fallung des Preisses nichts mit uns abgeredet; so ist daraus zu schlüssen, daß er nicht das Ansehen gehabt das Seinige zu verkauffen, sondern vielmehr liegen zu lassen. Ja man kan nicht sagen, daß er es zu seinem Vortheile verschwiegen. Denn wenn er auf seinen Vortheil dabey gesehen hätte; so müste er einige Muthmassung gehabt haben, daß der Preiß steigen werde, und alsdenn würde er auch die Sache, die ihn zu verkauffen keine Noth angetrieben, indem er uns sonst nicht damit Vorschub gethan hätte, haben liegen lassen. Darnach müssen wir wohl bedencken, daß es auch ein Vortheil vor uns gewesen, da uns ausgeholffen worden, indem wir sonst entweder hätten Noth leiden, oder auf andere beschweerliche Art, davon wir mehr Schaden gehabt hätten, als vielleicht der Vortheil von dem erhöheten Preisse beträgt, Rath schaffen, z. E. daß wir entweder Geld borgen oder was verkauffen müssen. Zudem sind wir demjenigen, der uns ausgeholffen, als unserem Wohlthäter, Danck schuldig (§. 834.). Da wir ihn nun wegen der Gutthat lieben sollen (§. 469. Met.); so müssen wir uns über seinem Glück freuen

Einwurff wird beantwortet.

Was wir dabey für Vortheil gehabt.

Schuldigkeit des Danckes.

(§. 451. Met.). Es muß uns lieber seyn, wenn er durch den uns gethanenen Vorschub Vortheil hat, als wenn er Schaden haben solte. Am allerwenigsten aber können wir ihm einen Vortheil, der nur in der Einbildung bestehet, mißgönnen. Endlich müssen wir auch dabey bedencken, daß der andere sich es gleichfalls müste gefallen lassen, wenn der Preiß gefallen wäre, und wir ihm alsdenn nicht mehr wieder zu geben verlangen würden, auch nicht verlangen dörfften (§. 939.).

Letzter Bewegungs-Grund.

Ob man Zinse nehmen darf.

§. 941. Wenn man fraget, ob es recht sey für das Geld Zinse zu nehmen; so lässet sich die Frage fast eben auf die Art entscheiden als vorhin von dem Vorschube (§. 937. 938.). Nehmlich wenn man das Geld liegen hat und nicht nutzet, hingegen der andere es auf eine Zeit, da es bey uns müßig lieget, zu seiner Nothdurfft, oder bey einem sich sonst ereignenden Noth-Falle brauchet, und in dem Stande ist, daß er es zu gehöriger Zeit, da wir es selbst vonnöthen haben, wieder geben kan; so sind wir verbunden ihm das Geld ohne Interessen zu leihen. Denn da in diesem Falle es eben so viel ist, als wenn wir es bey uns behielten, und der andere damit nichts gewinnet; so findet sich weder von Seiten unserer, noch von Seiten des andern ein Grund, warum wir Zinsen nehmen wolten. Weil wir nun dem andern

Wenn man keine fordern darf.

zu

zu dienen verbunden sind, wenn wir es in unserer Gewalt haben, und er es vor sich nicht erlangen kan (§. 770.); so sind wir auch verbunden ihm in diesem Falle das Geld ohne Zinsen zu leihen. Hingegen wenn der andere mit dem Gelde, was wir ihm auf eine Zeit leihen, etwas gewinnet, und wir unter der Zeit ebenfalls dasselbe in unsern Nutzen hätten verkehren können; so sind wir nicht gehalten dem andern zu Gefallen unsern Nutzen fahren zu lassen, und demnach können wir nach Proportion des Nutzens, den er sich mit unserm Gelde schaffet, auch etwas davon fordern (§. 769.). Derowegen sind wir in diesem Falle nicht gehalten ihm ohne Zinsen unser Geld zu leihen (§. 934.). Gleichergestalt wenn der andere mit dem Gelde, was wir ihm auf eine Zeit leihen, zwar nichts gewinnet, jedoch sich auf andere Weise damit Vortheil schaffet, und wir unterdessen bey andern auf die vorige Art hätten Zinsen heben können, derjenige auch, der das Geld geborget, in dem Stande ist ohne Abbruch seiner Nothdurfft Zinsen zu entrichten; so ist es abermahls den Pflichten gegen den Nächsten nicht zu wieder Zinsen zu nehmen (§. 769. 934.). Allein wenn endlich derjenige, der das Geld geborget, kaum so viel damit erwerben kan, daß er seine Nothdurfft hat, uns hingegen es ein schlechtes ist die weni-

Wenn man einige zu fordern berechtiget.

Noch ein anderer Fall.

Wenn es unrecht Zinsen zu fordern.

gen Zinsen zu entrathen; so sind wir verbunden ohne Zinsen so viel zu leihen, als zu seiner Nothdurfft erfordert wird (§. 770.). Finden wir uns nicht in dem Stande, daß wir die Zinsen entrathen können, indem wir sie selbst zu unserer Nothdurfft brauchen; so dürffen wir Leuten, von denen man keine Zinsen fordern darf, kein Geld leihen (§. 769.), sondern müssen sie an andere weisen, die es thun können (§. 770.).

Warum Zinsen bald abzuführen.

§. 942. Wer Gelder geborget hat, davon er Interessen zahlen muß, der muß diese zu bestimmter Zeit richtig abführen: denn sonsten wenn er sie auflauffen lässet, fället es ihm schweerer sie zu bezahlen, und muß er sie zu tilgen ein Capital anwenden. Hat er nun dasselbe nicht in seinem Vermögen; so muß er zu Abführung der Zinsen ein neues Capital aufnehmen und davon wieder Zinsen geben. Und auf solche Weise wird die Schuld immer grösser, und sind viele auf diese Art in schmähliche Armuth gerathen (§. 527.). Es ist auch gar wohl begreifflich. Denn da wir jährlich sechs Thaler auf hundert Interesse geben; so wird einer, der die Interessen nicht abführet, in $16\frac{2}{3}$ Jahren, das ist, bey nahe in 17. Jahren, noch einmahl so viel schuldig als er geborget. Wenn man aber die Interessen abzuführen von neuen Capitalien aufnehmen und wieder verzinsen muß;

so

so vermehret sich die Schuld noch viel geschwinder.

§. 943. Derowegen hat man auch darauf zu dringen, daß die Schuldener die Zinsen richtig abführen, damit sie nicht durch Häufung derselben endlich in den Stand gerathen, da sie nicht bezahlen können. Denn da man den andern wie sich selbst zu lieben verbunden ist (§. 774. 775.); so müssen wir auch seinen Schaden so wohl als unsern eigenen zu verhüten trachten. Warum man darauf zu dringen.

§. 944. Wenn mit dem Gelde Wucher getrieben wird; so muß der Schuldener mehr davon weggeben, was er gewinnet, als sich wohl thun lässet (§. 934.). Derowegen kan es nicht anders geschehen, als daß er wenig vor sich bringen kan. Und also muß er entweder elend leben, oder er geräthet endlich in Armuth (§. 519.). Und daher kan der Wucher keinesweges gebilliget werden. Ja man siehet auch vor sich, daß in dem Falle, da einer durch Zinsen verarmet (§. 942.), er durch Wucher, welcher die Zinsen überschreitet (§. 934.), noch viel eher verarmen muß. Im übrigen ist es gleich viel, ob einer mit Wucher, oder mit Verkürtzung seines verdienten Lohnes gedrücket wird. Derowegen muß der Wucher eben das Unglück nach sich ziehen, was die Verkürtzung des verdienten Lohnes nach sich ziehet (§. 912.). Warum Wucher zu vermeiden.

Bewegungs-Grund dawieder.

§. 945. Und dieses hat man zu erwegen, damit man sich den Wucher nicht blenden lässet. Auch ist noch über dieses dabey zu bedencken, daß man sich in übele Nachrede bringet, welche man doch zu vermeiden verbunden (§. 593.) und alle derjenigen Haß auf sich ziehet, welche ihren Neben-Menschen lieben (§. 454. Met.), folgends sich auch tugendhaffte Gemüther zu Feinden machet (§. 778.). Die Schändlichkeit des Wuchers kan man auf eben die Art erweisen, wie ich oben (§. 912.) dargethan, wie ein schändlich Laster es ist, wenn ein Reicher einem Armen seinen verdienten Lohn zurücke hält, oder wenigstens schmählert.

Wie er zu tilgen.

§. 946. Weil der Wucher aus dem Geitze kommet (§. 538.); so wird er zugleich getilget, wenn man den Geitz ausrottet (§. 558. 560. 562.). Da nun der Geitz sehr schweer auszurotten (§§. cit.); so lässet sich auch der Wucher gar schweer tilgen. Ich rede, wie durchgehends, also auch hier, von dem Falle, da der Mensch freywillig, ohne äusserlichen Zwang, was unbillig ist, unterlässet: denn im gemeinen Wesen, wo der äusserliche Zwang statt findet, lässet er sich wie andere schädliche Laster durch Strafen zwingen.

Wie man Sicherheit

§. 947. Weil wir demjenigen, dem wir etwas leihen, es mag Geld, oder was anders

ders seyn (§. 926. 934.), oder auch einen Vorschub thun (§. 932.), weiter nichts als den Gebrauch einräumen: die Sache aber selbst entweder in Natur unversehret, oder von eben der Art und Beschaffenheit wieder verlangen (§. 936.) nebst denen von den Geldern bewilligten Zinsen (§. 641.), oder auch wegen des geschehenen Vorschubes abgeredeten Vortheils (§. 937. 938.); so muß man niemanden etwas leihen, noch Vorschub thun, als von dem man versichert ist, daß man nicht allein das Seinige, sondern auch die gebührende Zinsen und was sonst abgeredet worden, wieder haben kan. Derowegen wenn uns des andern Umstände nicht bekandt sind; so muß er uns dagegen entweder ein bewegliches Gut in Verwahrung geben oder auch ein unbewegliches so lange übergeben, welches so viel austräget, daß wir uns auf geschehenen Fall wegen unserer Forderung daran zulänglich erhohlen können; oder er muß es uns nur entweder mündlich, wo man nicht schreiben kan, oder schrifftlich, wo man des Schreibens kündig, zu unserer Sicherheit anweisen, welches geschiehet, indem er uns das Recht giebet sich in ereignenden Falle, da wir die Zahlung nicht erhalten könten, an diesen ihm zugehörigen Sachen zu erhohlen.

erhält, wenn man etwas leihet oder Vorschub thut.

Erklärung verschiedener Wörter.

§. 948. Ein **bewegliches Gut** wird eine jede Sache genennet, die einen gewissen Werth hat und sich von einer Stelle zu der andern bringen lässet, als da sind Kleider, Bücher, Juwelen, Haus-Geräthe und dergleichen. Ein **unbewegliches Gut** ist eine jede Sache, die einen gewissen Werth hat und sich nicht von einer Stelle zu der andern bringen lässet, als da sind Häusser, Aecker, Wiesen und dergleichen. Der uns Geld leihet, oder sonst Vorschub thut, wird der **Gläubiger** genennet: der Geld borget, oder Vorschub erhalten, der **Schuldener**. Was zur Sicherheit wegen des geliehenen oder des gethanenen Vorschubs übergeben wird, heisset ein **Pfand**: was aber nur zur Sicherheit entweder mündlich oder schrifftlich eingesetzet wird, wollen wir zum Unterscheide ein **Unterpfand** nennen. Die Sicherheit auf des andern Vermögen als ein Unterpfand ist es eigentlich, welches man die **Hypothecke** heisset.

Ob man ein Pfand brauchen darf.

§. 949. Weil ein Pfand uns bloß zur Sicherheit gegeben wird (§. 947.); so können wir auch dasselbe nicht gebrauchen, es sey denn, daß es uns von dem andern, der es gegeben, verwilliget würde: in welchem Falle das Pfand zugleich anzusehen ist als eine Sache, die uns der andere geliehen (§. 926.). Derowegen wenn wir das Pfand durch den Gebrauch verdorben; so sind wir auch dem-

jenigen,

jenigen, dem es gehöret, den Schaden zu ersetzen schuldig (§. 928.).

§. 950. Wiederum da uns das Pfand zu unserer Sicherheit gegeben worden (§. 947.); so folget für sich daraus, daß man es verwahren soll, damit es weder Schaden nimmet, noch gestohlen wird. Denn sonst, wenn es durch unsere Schuld verwahrloset wird, sind wir gehalten den Schaden zu ersetzen (§. 825.), und solchergestalt nicht allein unsere Schuld fahren zu lassen, sondern auch so viel dem Schuldner wieder heraus zu geben, als das Pfand mehr werth gewesen. Hingegen wenn es von uns gehöriger Weise verwahret, und doch entweder gestohlen, oder sonst versehret wird; so können wir diesen Unglücks-Fall, daran wir keine Schuld haben (§. 1002. Met.), nicht über uns nehmen, sondern er trifft den, dem das Pfand gehöret, und ist er des Verlustes ungeachtet dennoch wie vorhin schuldig unsere Schuld zu bezahlen. Wenn man für dergleichen Unglücks-Fälle stehen solte, würde niemand demjenigen etwas leihen wollen, der anders als durch Pfand keine Sicherheit schaffen könte.

Wie man es verwahren soll.

Wer für Unglücks-Fälle stehen muß.

§. 951. Wiederum wenn wir das Unsrige nicht länger als biß auf die bestimmte Zeit entrathen können, oder auch wegen Vermehrung der Zinsen, die der Schuldner auflauffen lässet, nicht Sicherheit genung an

Wenn man das Pfand kan verkauffen lassen.

an dem Pfande behalten; so ist der Schuldner gehalten das Pfand zu verkauffen (§. 920.) und von dem Gelde, was er bekommet, den Gläubiger zu befriedigen (§. 947.). Wenn er sich dieses zu thun weigert; so können wir, da wir allen Schaden durch alle mögliche Mittel von uns abzuhalten die Freyheit haben (§. 832.), in der natürlichen Freyheit in Beyseyn anderer, damit wir uns dadurch von dem Argwohne einiges Betruges befreyen (§. 593.), das Pfand verkauffen, oder für den Preiß, da es ein anderer annehmen will, selbst behalten, und was über unsere Schuld davor erhalten wird, dem Schuldner heraus geben.

Wenn es unrecht das Pfand zu verkauffen.

Hingegen wenn wir an dem Pfande noch Sicherheit genung haben, wir auch das Unsrige noch nicht selbst brauchen, und der andere ist zu bestimmter Zeit nicht in dem Stande die Zahlung zu thun; so finden wir keinen Grund, warum wir ihm nicht noch eine Weile nachsehen wolten, und können daher nach dem natürlichen Rechte nicht auf den Verkauff des Pfandes dringen. Am allerwenigsten kan dieses geschehen, wenn er dadurch in Schaden gesetzet würde, den wir so wohl als unsern eigenen zu verhüten verbunden (§. 775. 832.).

Was ein Bürge ist.

§. 952. Wenn man entweder nicht hat, was man verpfänden kan, oder der andere mag nicht gerne mit Verwahrung des

Pfan-

Pfandes zu thun haben, oder der Schuldner hat auch einige Ursachen, warum er nicht gerne Pfand geben will; so pfleget man eine andere Person, bey dem der Gläubiger Sicherheit genung zu haben vermeinet, an seine Stelle zu verschaffen, der als Schuldner angesehen seyn will, entweder wenn wir nicht in dem Stande sind, die Schuld selber abzutragen, oder wenn der andere nicht zu gehöriger Zeit zahlen kan und will. Dergleichen Person wird ein Bürge genennet und die Erklärung seines Willens eine **Bürgschafft.**

§. 953. Da wir auf Sicherheit sehen sollen, wenn wir etwas wegleihen (§. 947.), wir aber anders als durch Bürgen keine Sicherheit erlangen können (§. 952.); so ist es auch nicht unrecht einen Bürgen zu fordern. Wenn einer vor seine Person versichert ist, daß der, so etwas borgen will, in dem Stande ist die Schuld abzuführen, und er ihm selbst das Geld leihen würde, wenn er es hätte, oder aus besonderen Ursachen es nur für besser hielte solches von einem Fremden zu nehmen; so ist es eben so recht Bürge zu werden, als einem andern Geld zu leihen (§. 934. 936.). Hingegen wenn er nicht versichert ist, daß der, so etwas borgen will, in dem Stande ist die Schuld abzuführen; so ist es dem Gesetze der Natur nicht gemäß, für den andern Bür-

Wie weit es recht ist Bürge zu werden.

Wenn es unrecht ist.

Bürge zu werden, indem wir uns dadurch in Schaden setzen, weil wir für ihn bezahlen müssen (§. 952.), wir aber allen Schaden abzuwenden verbunden sind (§. 832.). Woferne uns wohl bewust ist, daß weder wir, noch der das Geld borget, in dem Stande sind die Schuld wieder abzutragen; so haben wir den Vorsatz den andern zu betrügen (§. 896.). Derowegen da es unrecht ist einen zu betrügen (§. 897.); so ist es auch unrecht in diesem Falle für einen Bürge zu werden.

Wenn der Bürge zahlen muß.

§. 954. Wenn ein Bürge sich erkläret, daß er die Stelle des Schuldners vertreten will, wenn der andere nicht in dem Stande ist zu zahlen; so kan man auch von ihm die Zahlung nicht eher fordern, biß man dargethan, daß der andere nicht in dem Stande ist zu zahlen, und muß daher erst die Zahlung bey dem Schuldner suchen, ehe man den Bürgen angreiffen kan. Hingegen wenn der Bürge sich schlechterdinges erkläret, daß er nach Verflieſſung des Termines für den Schuldner wolle angesehen seyn, wenn er die Schuld nicht abführete; so hat man sich gleich an den Bürgen zu halten. Denn in beyden Fällen ist es unter den angeführten Umständen gleich viel, als wenn es der Bürge von uns geborget und dem Schuldner von dem Seinigen etwas geliehen hätte (§. 952.). Daher ist er unser

Schuld-

Schuldner und der Haupt-Schuldner sein Schuldner. Was demnach wieder einen Schuldner recht ist, das ist auch wieder den Bürgen recht. Kommet durch die Bürgeschafft der Bürge in Schaden, indem der Schuldner nicht in dem Stande ist, ihn wieder zu bezahlen; so hat er sich selbst den Schaden zugezogen (§. 953.) und er findet keinen Grund, warum ich ihm den Schaden ersetzen solte, den ich ihm nicht verursachet (§. 826.).

Wie es zu halten, wenn mehr als ein Bürge ist.

§. 955. Wenn mehr als ein Bürge ist; so ist er entweder für die gantze Schuld Bürge, oder nur für einen Antheil. Wenn er für die gantze Schuld Bürge ist; so will er entweder als Bürge für die gantze Schuld angesehen werden, wenn seine Mit-Bürgen nicht in dem Stande sind etwas zu zahlen, oder schlechterdinges allein für die gantze Schuld stehen. Ist er für einen Antheil Bürge; so hat er entweder nur einen gewissen Theil zu seiner Bürgschafft bedungen, oder er will für den Antheil stehen, der nach der Anzahl der Bürgen auf ihn kommet. Da nun der Gläubiger von einem Bürgen nichts mehr und auf keine andere Weise fordern kan, als er an statt des Schuldners zu bezahlen sich erkläret (§. 952.); so erhellet auch hieraus, wie weit man sich in diesem Falle an einen jeden Bürgen halten kan, wenn die Zahlung von dem Schuldner nicht erfolget

(§. 956.

Wie der Eigenthums-Herr dem Pachter die Sachen zu überliefern hat.

§. 956. Wenn wir etwas miethen oder verpachten; so wird uns von dem Eigenthums-Herrn der Gebrauch desselben gegen ein gewisses Geld überlassen (§. 926.) und dannenhero muß er es dem Pachter in dem Stande liefern und erhalten, wie er es zu seinem Gebrauche nöthig hat. Woferne er aber mit dem Pachter eines worden, daß er es in dem Stande erhalten soll; so muß er hingegen ihm so viel an dem Gelde (welches man auch Zinsen, ingleichen **Pacht-Gelder** zu nennen pfleget) nachlassen, als man vermuthet, daß er wehrendes Pachtes dazu anzuwenden hat. Es brauchet keinen weitläufftigen Beweiß: die Art des Pachtes (§. 926.) bringet es mit sich. Wenn ich etwas miethe um des Gebrauches willen; so muß es auch so beschaffen seyn, daß ich den Zweck dadurch erhalten kan.

Wie der Pachter sie wieder zu liefern hat.

§. 957. Wenn die Sache so beschaffen ist, daß sie durch den verstatteten Gebrauch verschlimmert wird; so kan der Eigenthums-Herr davor nichts fordern, daß sie ihm nicht nach geendigtem Pachte wieder in dem Stande überlieffert wird, wie er sie empfangen: es ist genung, daß er sie in dem Stande bekommet, wie sie nach verstattetem Gebrauche beschaffen seyn kan. Da er den Gebrauch verstattet, hat er auch die Verschlimmerung der Sache verstattet, die daraus erfolget und in Ansehung ihrer zugleich

gleich mit Pacht-Geld genommen, nicht allein wegen des in die Sache verwendeten Capitals. Nehmlich die Pacht-Gelder müssen nach Beschaffenheit dieser beyden Umstände und des Nutzens, den einer durch den Gebrauch der Sachen haben kan, determiniret werden.

Wie sich der Pachter zu verhalten.

§. 958. Weil der Pachter nicht weiter Recht hat als die Sache zu gebrauchen (§. 926.); so hat er sie auch auf das sorgfältigste in acht zu nehmen, daß sie nicht weiter verschlimmert wird, als der nothwendige Gebrauch es mit sich bringet. Derowegen wenn sie durch seine Schuld mehr verschlimmert wird; so geschiehet dadurch dem andern Schaden (§. 957. 824.) und ist dannenhero der Pachter gehalten den Schaden zu ersetzen (§. 825.).

Wer für Unglücks-Fälle stehen muß.

§. 959. Wenn nun aber es sich zutrüge, daß die Sache durch einen Unglücks-Fall, daran der Pachter keine Schuld hat (§. 1002. Met.), entweder verdorben, oder doch wenigstens verschlimmert würde; so trifft der Schaden den Eigenthums-Herrn und kan ihn der Pachter nicht ersetzen. Denn da der Eigenthums-Herr den Gebrauch verstattet, hat er auch dergleichen Unglücks-Fälle müssen gewärtig seyn. Wolte er seine Sache dem Unglück nicht unterworffen haben; so hätte er sie nicht vermiethen müssen. Am allermeisten aber kan

er von dem Pachter nichts fordern, wenn das Unglück erfolget wäre, auch wenn er die Sache gar nicht verpachtet hätte.

Was Geschencke und Allmosen sind.

§. 960. Wenn man einem das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehöret, umsonst, das ist, ohne Geld oder etwas gleichgültiges überlässet; so nennet man die Handlung schencken und die Sache, deren Eigenthum wir umsonst erhalten, ein **Geschencke**. Ein Geschencke, das einem Dürfftigen zur Nothdurfft gegeben wird, heisset ein **Allmosen**. Daher wenn einem etwas geschencket worden, der nicht viel hat, pfleget man zu sagen: er brauchet es, es ist bey ihm wie ein Allmosen.

Wenn man Allmosen geben.

§. 961. Wenn einer etwas, dazu ihn das Gesetze der Natur verbindet, nicht in seiner Gewalt hat, hingegen es stehet in unserer Gewalt; so sind wir verbunden ihm dazu zu helffen (§. 770.). Da nun ein jeder Mensch zu seiner Nothdurfft Nahrung, Kleidung und Wohnung vonnöthen hat: ein Armer aber an nöthigen Lebens-Mitteln Mangel leidet (§. 519.); so sind wir verbunden nach unserem Vermögen ihm zu nöthigen Lebens-Mitteln etwas umsonst mitzutheilen und also Allmosen zu geben (§. 960.). Gleichergestalt da einer, der zu arbeiten vermögend ist, arbeiten soll (§. 523.), und er zu dem Ende eine Kunst (§. 368.), auch was er ferner hierzu nöthig hat (§. 256.),

lernen muß; so müssen wir, wenn es ihm an dazu erforderten Mitteln fehlet, nach unserem Vermögen etwas dazu umsonst mittheilen, und solchergestalt Allmosen geben. Mit einem Worte, wenn der Mensch aus Mangel des Geldes und Unvermögen oder auch Mangel der Gelegenheit etwas zu erwerben in solchen Zustand gesetzet wird, da er den Pflichten gegen sich kein Gnügen thun kan, und wir sind in dem Stande ihm wenigstens in etwas zu helffen; so sollen wir ihm nach unserem Vermögen etwas von dem Unsrigen geben (§. 770.), und also sind wir in diesem Falle zu Allmosen verbunden (§. 960.).

Wer Allmosen nicht fordern soll.

§. 962. Es ist demnach unrecht, wenn einer Allmosen fordert, der es nicht nöthig hat, sondern sich selbst nach Nothdurfft versorgen, auch was er zu andern nöthigen Pflichten gegen sich selbst als Mittel gebrauchet, verschaffen kan. Und damit man die Schändlichkeit dieses Lasters desto deutlicher erkenne, hat man wohl zu erwegen, daß es in Ansehung derer, die das Allmosen geben, ein Betrug (§. 896.): hingegen in Ansehung der Nothleidenden, denen es gebühret (§. 961.), nicht anders als ein Diebstahl ist (§. 893.).

Schändlichkeit unbefugter Allmosen.

Wie man willig wird Allmosen zu geben.

§. 963. Wer Allmosen geben soll, der muß dem Dürfftigen zu seiner Nothdurfft etwas schencken (§. 960.), und also muß er über

seinem dürfftigen Zustande traurig werden, folgends Mitleiden mit ihm haben (§. 461. Met.). Da nun Mitleiden aus der Liebe kommet (§.cit.); so darf man nur darnach trachten, wie man einen jeden aufrichtig liebe, wenn man zu Allmosen willig und bereit seyn will. Dabey haben wir zu erwegen, was oben als ein Bewegungs-Grund zu rechtem Gebrauche des Unsrigen (§. 903.) angeführet worden. Man muß sich auch die Noth vorstellen, welche der Dürfftige leidet, und bedencken, wie uns würde zu Muthe seyn, wenn wir darin steckten und sich unser jemand annähme (§. 822.).

Was ein Bettler ist, und wie weit Betteln erlaubet.

§. 964. Allmosen fordern heisset **betteln**, und eine Person, die Allmosen fordert, ein **Bettler**. Da nun niemand Allmosen fordern soll, als der Mangel an Nothdurfft leidet und durch eigene Kräffte daraus nicht kommen kan (§. 962.); so soll auch niemand betteln, als der sich in dergleichen Zustande befindet, auch nicht mehr betteln *als er dazu* nöthig hat.

Wenn man einem etwas schencken soll.

§. 965. Es scheinet schweerer zu seyn die Frage zu entscheiden, ob und in welchem Falle wir etwas einem andern schencken sollen. Weil wir verbunden sind eines jeden Wohlfahrt zu befördern, so viel an uns ist (§. 767.), und wir finden unterweilen,

Der erste Fall.

daß ein anderer, dem es zwar an dem nicht fehlet, was die Nothdurfft erfordert, dennoch

noch an anderem Mangel leidet, was zu seiner Ergötzlichkeit und zum Wohlstande nöthig ist, er unterdessen wegen seiner Verdienste eines bessern Glücks werth wäre; so ist es dem Gesetze der Natur gemäß ihm nach unserem Vermögen auch etwas umsonst zu geben (§. 770.), folgends etwas zu schencken (§. 960.). Gleichergestalt wenn man siehet, daß es einem an nöthigen Mitteln fehlet für das menschliche Geschlechte was Gutes zu stifften, da er doch Lust und Geschicklichkeit hat, und wir finden es in unseren Kräfften ihm von dem Unsrigen zu helffen; so ist es dem Gesetze der Natur abermahls gemäß, daß wir ihm von unserem Uberflusse dazu umsonst etwas geben (§. 770.), das ist, etwas schencken. Wiederum wenn wir von einem viel Freundschafft genossen und wir gerne unser danckbares Gemüthe ihm wollen zu erkennen geben; so kan solches durch ein Geschencke geschehen. Derowegen da wir zur Danckbarkeit verbunden sind (§. 834.), auch solches dem, der uns Gutes erwiesen oder zu gefallen gewesen, zu verstehen geben sollen, (§. 841.) und das Geschencke ein Mittel ist sein danckbares Gemüthe zu erkennen zu geben; so ist es auch dem Gesetze der Natur nicht zu wieder in diesem Falle Geschencke zu geben. Gleichergestalt weil die Menschen williger sind denen zu dienen, die ein er-

Der andere Fall.

Der dritte Fall.

Der vierdte Fall.

erkäntliches Gemüthe haben, als Undanckbahren (§. cit.); so können wir auch durch ein Geschencke unser erkäntliches Gemüthe zum voraus an den Tag legen, wenn wir des andern Hülffe in Beförderung unserer Wohlfahrt nöthig haben. Eben so lässet sichs erweisen, daß wir auch zu Versicherung unserer Liebe, die wir gegen einen andern tragen, auch zu Bezeugung gebührender Hochachtung, die wir für einen andern, der es verdienet, haben, Geschencke geben können. Nehmlich Geschencke sind allezeit gut, wenn sie weder zu unserem, noch eines andern Schaden gereichen, als den wir zu verhüten schuldig sind (§. 522. 824.).

Der fünffte Fall.

Wie man die Grösse des Geschenckes zu determiniren.

§. 966. Und hieraus begreiffet man, wie man die Grösse des Geschenckes zu determiniren hat. Nehmlich man muß nicht mehr verschencken, als man ohne Nachtheil seiner eigenen Wohlfahrt thun kan (§. 965.). Wer demnach weiß, was er zu seiner den oben beschriebenen Pflichten gemässen Lebens-Art vonnöthen hat, der wird auch verstehen, wie viel ihm wegzuschencken in seinem Vermögen stehet. Bey der Art des Geschenckes so wohl als der Grösse desselben hat man auch acht zugeben auf die Person, der man etwas schencket, und ihren Zustand, damit man nicht zu wenig giebet, wo man mehr geben solte, noch zu viel, wo weniger genung wäre. In einem voll-

kom-

kommenen Wandel muß alles zusammen stimmen (§. 144.).

§. 967. Aus den Absichten, da man einem etwas schencken kan (§. 965.), ist auch erlaubet Geschencke anzunehmen. Denn wenn es nicht erlaubet wäre Geschencke anzunehmen; so wäre es auch nicht erlaubet sie zu geben. Daß es aber erlaubet sey, haben wir daselbst erwiesen. Hingegen wenn man einen durch Geschencke gewinnen will wieder seine Pflichten zu handelen; so ist es eben so unrecht, als wenn man sich darwieder zu handeln gewinnen lässet. Gleichergestalt ist es erlaubet von denen Geschencke zu nehmen, die sie geben dörffen und können: hingegen aber nicht von solchen Leuten, die selbst nichts übrig haben, oder durch Geschencke das Ihrige verschwenden. Alles verstehet man aus dem vorhergehenden, und ist nicht nöthig hiervon weitläufftigen Beweiß zu führen.

Wenn man Geschencke nehmen darf.

§. 968. Wenn man einem einen grössern Lohn für seine Arbeit giebet, als gewöhnlich ist, theils weil man findet, daß er die Arbeit mit Fleiß verrichtet, theils weil man bedencket, daß der Arbeiter mit vieler Mühe wenig erwirbet; ꝛc. so ist der Uberschuß des Lohnes gleichfals für ein Geschencke zu rechnen. Und diese Art des Geschenckes ist um so viel billiger, je mehr ein Arbeiter dadurch aufgemuntert wird gute Arbeit zu machen,

Wie weit reiche Belohnung ein Geschencke.

Billigkeit derselben.

chen, und bey seiner Arbeit vergnügt ist, auch durch dieselbe sein Auskommen findet (§. 910.). Man hat hierbey zu erwegen, daß dergleichen Belohnung, da das Geschencke öfters auf ein weniges ankommet, uns überall einen guten Nahmen unter den Leuten machet, darauf wir zu sehen verbunden sind (§. 593.).

Bewegungs-Grund dazu.

Was Freygebigkeit ist.

§. 969. Wer zu Geschencken bereit und willig ist, den nennet man freygebig. Und also ist die Freygebigkeit eine Bereitwilligkeit zu billigen Geschencken. Diese Bereitwilligkeit bleibet eine Tugend, so lange sie dem Gesetze der Natur nicht zu wieder ist (§. 64.): hingegen wenn man Geschencke an unrechtem Orte giebet, oder auch in unrechter Maasse; so wird sie ein Laster (§. cit.). Eben deswegen habe ich hinzu gesetzet, daß die Geschencke billig seyn müssen. Wenn sie aber billig sind, haben wir vorhin gezeiget (§. 965.). Und da diese unrechtmäßige Ausgaben theils zur Verschwendung (§. 540.), theils zu andern Lastern gehören, die ihre besondere Nahmen haben; so bleibet der Nahme Freygebigkeit bloß der Tugend übrig. Man siehet aber, daß das Wort Geschencke auch auf die Ausgaben muß gezogen werden, die reichlicher sind, als man nöthig hätte, oder ohne Verletzung unserer Pflicht gegen andere könten unterlassen werden (§. 967.). Und ob man zwar insgemein

Erläuterung der Erklärung.

Erinnerung.

mein zur Freygebigkeit unterweilen auch solche Ausgaben zu rechnen pfleget, die der Wohlstand in Ansehung unserer eigenen Person erfordert; so habe ich doch schon oben dieselbe nicht ohne Grund mit zu der Sparsamkeit gerechnet (§. 540.), und bleibet demnach der Nahme Freygebigkeit bloß für die Geschencke und diejenigen Ausgaben übrig, die zum Theil als Geschencke angesehen werden, dergleichen die reichliche Belohnung der Arbeiter ist (§. 968.). Noch eine andere Erinnerung.

§. 970. Die Freygebigkeit brauchet demnach keine andere Bewegungs-Gründe als die Vorstellungen des Vortheils, den wir von den Geschencken und anderen mit ihnen zum Theil verwandten Ausgaben haben, die nach den besonderen Umständen gar sehr unterschieden seyn können, wie man leicht aus demjenigen abnehmen kan, was von der Billigkeit der Geschencke vorhin angeführet worden (§. 963. 965. 968.). Wer gewohnet ist auf den Erfolg der Handlungen zu sehen, der wird sich, wie in allen übrigen Fällen, also auch hier, leichte zu rechte finden. Bewegungs-Gründe der Freygebigkeit.

§. 971. Am allermeisten ist zu der Freygebigkeit förderlich die Ehrliebe: hingegen hinderlich der Geitz und die Kargheit. Denn ein Geitziger und Karger wollen gerne nichts ausgeben, auch wo sie solten, und geben daher am allerwenigsten etwas umsonst weg (§. 538. 540.). Ein ehrlieben- Mittel dazu.

des Gemüthe aber schöpffet aus Ehre Vergnügen (§. 597.). Weil nun die Ehre in einem Urtheile von dem, was wir gutes an uns haben, bestehet (§. 595.); so suchet es auch durch alle billige Mittel andere dahin zu bringen, daß sie solche erkennen mögen. Derowegen da wir uns durch Geschencke und ihnen verwandte Ausgaben, die nehmlich nur zum Theil als Geschencke anzusehen, uns andere verbinden, daß sie uns lieben (§. 449. Met.); so werden sie auch dadurch aufgemuntert nach allem zu forschen, was sich nur gutes an uns befindet und solches auszubreiten.

Was Dienstfertigkeit ist.

§. 972. Mit der Freygebigkeit *ist* die **Dienstfertigkeit** verwandt, welche in einer Bereitwilligkeit bestehet andern zu Gefallen gewisse Handlungen umsonst vorzunehmen. Aus dem, was von Geschencken (§. 965. 968.) gesaget worden, kan man leicht erachten, was man für Handlungen von einem Dienstfertigen umsonst fordern kan und in welchen Falle sie an statt *eines* Lohnes ein Geschencke verdienen. Ja man siehet auch, in welchem Falle man sie als ein Allmosen anzusehen hat (§. 960.).

Mittel zur Dienstfertigkeit.

§. 973. Die Dienstfertigkeit kommet aus der Liebe gegen andere. Denn wer den andern liebet, der schöpffet aus seiner Glückseeligkeit Vergnügen (§. 449. Met.) und machet also desselben Vergnügen zu seinem

Ver-

Vergnügen (§. 52.), und demnach ist er bereit alles zu thun, was dem andern gefallen kan, wenn ihn nur seine natürliche Verbindlichkeit nicht als von etwas unrechtem davon abhält. Wer aber so gesinnet ist, der ist dienstfertig (§. 972.).

Bewegungs-Grund dazu.

§. 974. Ein Dienstfertiger thut alles, was er nur kan und nicht unrecht ist, dem andern zu Gefallen (§. 972.) und gewinnet dadurch seine Liebe (§. 449. Met.), folgends bekommet er viel Freunde (§. cit. & §. 778.), so ist es auch gut gegen jedermann dienfertigkeit zu seyn. Man siehet leicht, daß ein undienstfertiger sich im Gegentheile viel Feinde machet. Weil wir verbunden sind uns niemanden zu Feinden zu machen (§. 780.): jedermann aber, so viel an uns ist, zum Freunde zu haben (§. 779.); so erhellet auch hieraus die Nothwendigkeit der Dienstfertigkeit, die sonst auch für sich aus der andern schuldigen Liebe fliesset (§. 973.).

Noch ein anderer.

Verbindlichkeit zur Dienstfertigkeit.

Was Gutthätigkeit ist.

§. 975. Wer zu Allmosen und ihnen gleichgültigen Diensten (§. 972.) bereit und willig ist, den nennet man **gutthätig** und dergleichen Bereitwilligkeit eine **Gutthätigkeit.**

Woher sie kommet.

§. 976. Zur Gutthätigkeit beweget uns des andern Nothdurfft und Elend (§. 960. 971.) und also kommet sie aus Mitleiden (§. 461. Met.) oder da Mitleiden gegen Nothleidende und Elende (das ist, Personen

nen, die sich in ihrem Unglück nicht zu rathen wissen) Barmhertzigkeit genennet wird, aus Barmhertzigkeit. Weil nun aber Mitleiden, folgends auch Barmhertzigkeit, aus der Liebe entspringet (§. 461. Met.); so ist auch die Liebe die rechte Quelle der Gutthätigkeit.

Bewegungs-Grund dazu.

§. 977. Weil nun aber dazu nöthig ist, daß wir des andern Noth und Elend erkennen; so haben wir nicht allein uns darum zu bekümmern, sondern auch absonderlich den Zustand nothleidender und elender Personen gegen unsern zu halten, damit wir inne werden, wie uns würde zu Muthe seyn, wenn wir in einen solchen Zustand geriethen und wie es uns erfreuen würde, wenn sich jemand gegen uns gutthätig erwiese (§. 822.).

Wenn man Sachen in Verwahrung nehmen darff.

§. 978. Unterweilen ereignen sich Umstände, da wir das Unsrige selber nicht verwahren können, und es daher dem andern in Verwahrung geben. Wenn wir solches aus rechtmäßigen Ursachen thun, nehmlich niemanden zu Schaden, sondern bloß zu unserer Sicherheit, und der andere findet sich in dem Stande, daß er es wohl verwahren kan, damit es weder leicht gestohlen, noch sonst verdorben wird; so ist er verbunden die Sachen in Verwahrung zu nehmen (§. 770.). Geschähe es aber zu jemandes Schaden, z. E. daß man den Gläubiger nicht bezahlen dörffte,

dörffte, wozu man doch verbunden (§. 934.); so soll auch der andere es nicht in seine Verwahrung nehmen (§. 824.).

§. 979. Wenn man einem andern etwas in Verwahrung giebet; so soll auch derjenige, der es in Verwahrung nimmet, ihm darüber einen Schein ausstellen, daß er es empfangen, woferne nicht andere mehr zugegen sind, die es zugleich sehen und bezeugen können, damit er bey sich ereignenden Fällen, da ihm das Eigenthum streitig gemachet würde, solches beweisen kan. Es ist auch für den nöthig, der es verwahret. Wie man Sicherheit erhält.

§. 980. Weil der andere sich auf uns verläsſet, daß wir ihm das Seine wohl verwahren werden; so müssen wir es auch in acht nehmen, noch besser als wenn es unser eigen wäre. Woferne wir es durch unsere Schuld verderben lassen, oder sonst verwahrlosen; so sind wir den Schaden zu ersetzen schuldig (§. 825.). Daß wir aber für Unglücks-Fälle, die wir abzuwenden nicht vermögend gewesen (§. 1002. Met.), nicht stehen dörffen, ist an sich klar, und zwar um so vielmehr unrecht dergleichen zu begehren, da der andere für seine Mühe nichts bekommet. Wiederum weil wir weiter von dem andern nichts eingeräumet bekommen, als es zu verwahren; so ist es unrecht, wenn wir es brauchen wolten (§. 892.), und wenn es durch den Gebrauch gar verschlimmert würde, Pflicht deſſen, der etwas verwahret. Wer für Unglücks-Fälle stehet. Ob man brauchen darf, was man in Verwahrung hat.

würde, gehet es auch deswegen nicht an, weil wir den Schaden zu verhüten verbunden sind. Es können wohl einige Fälle kommen, da wir versichert sind, daß uns der Eigenthums-Herr die Sachen leihen würde, welches um so viel eher zu vermuthen, wenn sie durch den Gebrauch, oder wenigstens durch einen vorsichtigen Gebrauch, sonderlich in einer sehr kurtzen Zeit nicht verschlimmert wird, und alsdenn können wir die Sache, die wir in Verwahrung haben, ansehen als wenn sie uns wäre geliehen worden (§. 926.).

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen in Reden und in Verträgen.

§. 981.

Daß man nicht lügen soll.

SO der Mensch niemanden schaden soll (§. 824.); so darf er auch durch unwahre Worte niemanden in Schaden bringen. Eine unwahre Rede, die zu des andern Schaden gereichet, wird eine **Lügen** genennet. Und demnach ist klar, daß man nicht lügen soll. Weil Verleumdungen und Lästerungen gleichfalls unwahre Worte sind, die dem andern an seiner Ehre schaden (§. 615.), wenn sie bey einigen Glauben

Glauben finden; so gehören sie auch unter die Lügen.

§. 982. Es erfolget auch für einen Lügner selbst aus seinen Lügen viel Schaden. Denn wer auf der Lügen schon öfters ertappet worden, der verlieret nach diesem allen Glauben (§. 5. c. 7. Log.) und doch werden wir nicht allein in diesem Capitel, sondern auch noch künfftig in einem andern Orte sehen, wie nöthig es sey, daß man Glauben hat. Weil ein jeder sich von einem Lügner zu besorgen hat, daß er ihn verleumde (§. 981.), zum wenigsten in solchen Fällen, da man ihn nicht zu gefallen seyn kan, oder er sonst etwan seinen Vortheil ersiehet; so wird niemand gerne mit ihm was zu thun haben. Wer erkennet, daß er belogen worden, der wird nothwendig darüber verdrüßlich, gewinnet daher einen Haß wieder den Lügner (§. 454. Met.) und wird ihm feind (§. 778.). Je mehr man nun einem durch seine Lügen Verdruß machet, je ein ärgerer Feind wird er. Ja wer zum Zorne geneiget, wird darüber zornig (§. 484. Met.) und suchet sich an dem Lügner zu rächen. Ein Lügner wird ein Abscheu vernünfftiger und ehrliebender Menschen: denn ein Vernünfftiger siehet die Schädlichkeit der Lügen ein (§. 368. Met.) und muß also einen Abscheu daran haben (§. 493. 495. Met.). Ein Ehrliebender schöpffet aus

Warum man Lügen vermeiden soll.

Schädlichkeit der Lügen.

Schändlichkeit der Lügen.

aus der Ehre ein Vergnügen (§. 597. Mor.) und hat folgends an einem so schädlichen Laster kein Gefallen.

Ein Lügner redet wieder sein Gewissen.

§. 983. Unsere Worte sind **wahr**, wenn sie dasjenige bedeuten, was wir gedencken: hingegen **falsch** oder **unwahr**, wenn sie das Wiederspiel dessen bedeuten, was wir gedencken. Da nun die Lügen unwahre Worte sind (§. 981.); so redet ein Lügner anders, als er gedencket, und also wieder sein besser Wissen und Gewissen (§. 73.).

Schändlichkeit der Lügen.

§. 984. Und daher werden auch die Lügen für ein so schändliches Laster gehalten, weil sie ein Kennzeichen eines Gewissen-losen Menschens sind.

Wenn man sich in Worten verstellen darff.

§. 985. Wenn man durch unwahre Worte niemand schadet, sich aber nutzet; so ist solches keine Lügen (§. 981.), sondern nur eine Verstellung (§. 205.). Derowegen da wir unser Bestes befördern sollen, so viel an uns ist (§. 19.); so kan auch solches durch verstellte Worte geschehen, wenn *sie niemanden* Schaden bringen. Gleichergestalt da ich verbunden bin von dem andern allen Schaden abzuwenden (§. 832. 768.), ich finde aber, daß solches, ohne jemandes Nachtheil, durch unwahre Worte geschehen kan; so darf ich auch mit unwahren Worten solches thun, und ist es abermahls keine Lügen (§. 981.), sondern nur eine Verstellung (§. 205.).

§. 986.

§. 986. Man begreiffet ohne mein Erinnern, daß der Beweiß einerley bleibet, wenn man für die Worte Wercke setzet. Und ist solchergestalt überhaupt klar, daß man sich so wohl ihm selbsten, als andern zum Besten verstellen darf, wenn es ohne jemandes Schaden geschehen kan. Wenn man sich in Wercken verstellen darf.

§. 987. Es irren demnach diejenigen, welche alle unwahre Worte, auch öfters unwahre Erzehlungen, die man von andern gehöret und auf guten Glauben wieder nachsaget, für Lügen halten. Und daher entstehen die Schwierigkeiten, die man sich bisweilen wegen der Lügen machet, wenn man die Fälle entscheiden will, in welchen zu lügen erlaubet. Nehmlich es ist niemahls zu lügen erlaubet (§. 981.): aber wohl unterweilen ist erlaubet, ja wir sind unterweilen gar verbunden, die Unwahrheit zu sagen, wenn sie nehmlich weder uns noch anderen zum Schaden, aber wohl zum Besten gereichet, als wenn man einem Feinde unrecht saget, wo der hingegangen, den er mit blossen Degen verfolget (§. 985.). Irrthum wegen der Lügen. Ob lügen jemahls erlaubet.

§. 988. Wer verstehet, wenn er sich von unwahren Worten enthalten soll und wenn ihm erlaubet ist unwahre zu gebrauchen, der verstehet dadurch zugleich, wenn er die Wahrheit sagen, und wenn er sie verschweigen soll. Nehmlich da wir verbunden sind uns von falschen Worten zu enthalten, wenn Wenn man die Wahrheit reden soll.

sie zu jemandes Schaden gereichen (§. 981.); so sind wir auch verbunden die Wahrheit zu verschweigen, wenn wir dadurch jemanden würden zu Schaden bringen, niemanden aber nutzen. Nehmlich da wir niemanden schaden (§. 824.), aber wohl jedermann Nutzen schaffen sollen (§. 767.); so handelten wir wieder das Gesetze der Natur, wenn wir die Wahrheit sagten: allein wir handeln nach demselben, wenn wir sie verschweigen. Hingegen da wir verbunden sind Unwahrheit zu reden, wenn wir niemanden dadurch schaden, aber wohl uns, oder anderen Nutzen schaffen (§. 985. 987.); so sind wir noch mehr verbunden in solchem Falle die Wahrheit zu reden.

Was Wahrhafftigkeit und Verschwiegenheit ist.

§. 989. Weil man nun die Wahrhafftigkeit mit unter die Tugenden zehlet, und daher ein wahrhafftiger Mensch nicht wieder das Gesetze der Natur handeln kan (§. 64.); so können wir nicht anders als denjenigen **wahrhafftig** nennen, welcher die Wahrheit redet, wenn sie Nutzen schaffet: hingegn wer sie nicht saget, wenn sie keinen Nutzen, aber wohl Schaden schaffet, den nennet man **verschwiegen**.

Warum man wahrhafftig und verschwiegen seyn soll.

§. 990. Man begreiffet leicht, daß aus der Wahrhafftigkeit für einen wahrhafftigen Menschen viel Gutes erfolget. Denn wie ein Lügner seinen Glauben verlieret (§. 982.); so behält er ihn, und jedermann, der

ihn

ihn kennet, trauet ihm. Niemand darf sich befürchten, daß er ihn verleumden wird, vielmehr ist er vergewissert, daß er alles wird zum Besten kehren. Und demnach hat ihn jedermann gerne um sich. Absonderlich folget auch dieses aus der Verschwiegenheit, daß wir uns viel Freunde machen: gleichwie im Gegentheil Unverschwiegenheit viele Feindschafft machet. Verschwiegenheit bringet dem Menschen auch den Vortheil, daß er nicht zu seinem eigenen Schaden ausschwatzet, was ihm nachtheilig ist, und andere zu ihrer Nachricht brauchen ihm in seinem Vorhaben hinderlich zu fallen. Und ist hier sonderlich vonnöthen, daß man fleißig darauf acht hat, wie vieles Unheil die Menschen sich mit ihrem Maule auf den Hals gezogen, weil sie nicht verschwiegen gewesen. Dabey müssen wir auch nicht vergessen, daß viele Bedienungen in der Welt sind, dabey man Verschwiegenheit nöthig hat, sich aber in grosse Gefahr stürtzen kan, wenn man nicht schweigen kan. Absonderlich schicken sich auch diejenigen, die nichts verschweigen können, in keine Gesellschafften, indem sie durch ihr sagen und wieder sagen nichts als Uneinigkeit unter andern stifften.

§. 991. Weil unterdessen nichts gemeiners ist unter den Menschen als Lügen, man aber auf vielerley Abwege geleitet werden kan, wenn man Lügen für Wahrheit annim- Warum man Lügen nicht glauben soll.

nimmet, absonderlich wo man noch den Affecten Platz giebet, in welchem Falle gar leicht Haß (§. 454. Met.) und Zorn (§. 484. Met.), folgends Feindschafft (§. 778.) und Rachgier (§. 853.) erreget werden, ja man öfters verleitet wird Unschuldigen wehe zu thun; so hat man sich wohl in acht zu nehmen, daß man den Lügen nicht glaube und Lügnern kein Gehöre gebe. Da ich nun schon anderswo ausführlich gewiesen, wie man sich in acht zu nehmen habe, daß man falschen Erzehlungen, folgends auch Lügen (§. 981.), keinen Glauben gebe (§. 5. & seqq. c. 7. Log.); so ist nicht nöthig, daß ich solches hier wiederhohle.

Vorsichtigkeit, die zu gebrauchen, daß man den Lügen nicht Raum gebe.

§. 992. Unterdessen ist doch dienlich, daß ich noch mit wenigem zeige, wie man sich in acht zu nehmen, daß man nicht leicht den Lügen Raum gebe, weil ohnedem nicht ein jeder geschickt seyn möchte, die in angeführtem Orte vorgeschriebenen Regeln anzubringen. Wenn man Gutes von andern reden höret; so soll man nicht viel Zweiffel daran setzen. Denn wenn man auch gleichhierinnen betrogen würde; so kan einem doch dieses niemahls einige Gefahr bringen, wenn wir nur mercken, daß, so lange wir einen nicht selbst kennen, wir ihn vielmehr für unseren Feind als Freund zu halten haben (§. 884.). Wenn man Böses von andern redet, soll man es so lange in Zweiffel ziehen,

hen, biß man Gelegenheit hat es gewisser zu erfahren. Unterdessen wenn es uns zur Warnung dienete, woferne es wahr wäre, sollen wir solches für uns als wahr annehmen und es uns zu desto grösserer Vorsichtigkeit antreiben lassen, wie wir allem besorglichen Unfall entgehen. Und hieraus siehet man zugleich, wie man sich zu verhalten, wenn uns von andern erzehlet wird, als wenn sie gegen uns was wiedriges im Sinne führeten. Nehmlich ein Kluger glaubet zwar nicht leicht, aber er wendet doch alles zu seinem Besten an.

Was Betheurungen sind und was Aufrichtigkeit ist.

§. 993. Wenn es nöthig ist versichert zu seyn, daß man die Wahrheit redet; so hat man gewisse Wörter und Redens-Arten erdacht, dadurch man seine Aufrichtigkeit bezeiget. Diese Wörter und Redens-Arten werden **Betheurungen** genennet: **aufrichtig** aber heisset, wer in Worten und Wercken sich nicht verstellet, dergestalt daß die Aufrichtigkeit der Verstellung entgegen gesetzet und durch diese verstanden wird. Es ist demnach die **Aufrichtigkeit** eine Tugend zu reden und zu thun, was unserem Sinne gemäß ist oder wie wir es meinen, und begreiffet solchergestalt die Wahrhafftigkeit mit unter sich (§. 989.). Exempel von Betheurungen sind, **Wahrlich, Fürwahr, so wahr GOtt lebet**, und dergleichen.

Warum man sich von Betheurungen enthalten soll.

§. 994. Wo demnach niemand unsere Worte in Zweiffel ziehet, oder man auch dasjenige, was man saget, erweisen kan, da hat man nicht nöthig Betheurungen zu gebrauchen. Und giebet es einen Argwohn als wenn man sich selbst nicht recht bewust wäre, daß man die Wahrheit redet, wo man viele Betheurungen brauchet. Gemeiniglich zeiget auch die Erfahrung, daß solchen Leuten am wenigsten zu glauben sey. Denn in der That brauchet man sie als ein Mittel andere zu verführen, daß sie unseren Worten trauen sollen. Wenn aber auch gleich unsere Worte in Zweiffel gezogen würden; so soll man so schlechte Betheurungen brauchen, als möglich ist. Denn ein Vernünfftiger wird daraus um so viel eher unsere Aufrichtigkeit erkennen, weil er siehet, daß wir keinen Vorsatz haben ihm die Sache aufzudringen, daß er sie glauben soll.

Wie Betheurungen zu Rettung unserer Unschuld zu gebrauchen.

§. 995. Wo es nöthig ist unsere Unschuld wieder Verleumdungen und Lästerungen zu retten und man will unseren Worten keinen Glauben geben, da müssen wir höhere Betheurungen brauchen. Jedoch damit man ihnen gleichfalls desto eher Glauben gebe; so müssen wir sie nicht gleich gebrauchen, sondern nur von kleineren zu höheren hinauf steigen, damit man deutlich mercken lasse, daß wir sie nicht anders

ders als gezwungen brauchen. Ja wir müssen auch dabey eine Traurigkeit blicken lassen, daß man unsere Aufrichtigkeit in Zweiffel ziehet und zu solchen Betheurungen genöthiget wird.

§. 996. Eine Betheurung, dabey man GOTT zum Zeugen und Rächer anrufset, heisset ein **Eyd**, und wer dergleichen Betheurungen brauchet, der schwöret. Was ein Eyd ist.

§. 997. Wer demnach schwören soll, der muß glauben, daß ein GOtt sey, daß GOtt alles wisse und sehe, und deßwegen ihn bestraffen werde, wenn er Unwahrheit saget und ihn doch darüber zum Zeugen und Rächer anruffet. Denn sonst wird er kein Bedencken tragen, auch die Lügen zu beschwören, absonderlich wenn er dadurch einem grossen Unglück entgehen, oder vieles gewinnen kan. Was einer glauben muß, der schwöret.

§. 998. Derowegen hat man Leute, die entweder von GOTT nichts wissen, oder nicht glauben, daß er ein Rächer seyn werde, zum Eyde nicht zuzulassen, wenn ein anderes Mittel vorhanden ist hinter die Wahrheit zu kommen, die man zu wissen verlanget. Wie man mit Eyden behutsam zu verfahren.

§. 999. Ein Eyd, der für die Lügen geschichet, wird ein falscher Eyd genennet. Denn weil der Eyd eine Betheurung ist (§. 996.); so soll er versichern, daß man die Was ein falscher Eyd ist.

Wahrheit redet (§. 993.). Da man nun aber die Lügen redet; so wird man durch den Eyd nicht versichert, daß die Wahrheit geredet worden, und demnach ist er falsch. Hingegen ein **wahrer Eyd** ist, der für die Wahrheit geschiehet.

Wenn der Eyd nicht erlaubet.

§. 1000. Der Mensch soll eine Hochachtung gegen GOtt haben, und ihn über alles erheben (§. 710.). Derowegen soll er ihn auch nicht zum Zeugen anruffen, wenn entweder nicht viel daran gelegen ist, daß die Wahrheit heraus kommet, oder noch andere Mittel solche heraus zu bringen übrig sind. Und demnach soll man in keinen von dergleichen Fällen schwören (§. 996.).

Wenn er erlaubet.

Hingegen wo viel daran gelegen ist, daß die Wahrheit heraus kommet und sonst kein anderes Mittel sie heraus zu bringen übrig ist, da hat man den Eyd zu erlauben.

Noch ein anderer Fall.

Gleichergestalt wenn man durch den Eyd die Menschen, so sonst Böses thun würden, davon abhalten kan; so ist es nicht anders als wenn ich die Betrachtung der Allwissenheit, Allmacht, Gerechtigkeit GOttes zum Bewegungs-Grunde brauche das Gute zu thun und das Böse zu lassen, und demnach erlaubet, indem dadurch GOttes Ehre befördert wird (§. 651.).

Warum man keinen falschen Eyd thun soll.

§. 1001. Wer einen falschen Eyd thut, der ruffet wieder sein Gewissen GOtt zum Zeugen der Lügen an, und begehret von ihm

ein

ein solches Zeugniß, ja er verlanget, GOtt solle es rächen, daß er die Unwahrheit für Wahrheit ausgiebet (§. 999.), und ihm demnach Böses bezeigen (§. 853.). Da es nun nicht neben einander bestehen kan, GOtt zum Zeugen anruffen, daß man die Wahrheit rede, da man doch weiß, daß es Unwahrheit ist, und doch verlangen, daß er einen straffen soll, woferne man die Unwahrheit redet, indem man entweder die Allwissenheit GOttes, oder seine Wahrhafftigkeit und Gerechtigkeit, folgends auch seine Weißheit (§. 1084. Met.) leugnen oder auch von allen diesen Eigenschafften GOttes insgesammt nichts halten muß; so ist ein falscher Eyd eine Gottes-Lästerung (§. 666.) und hebet demnach alle Pflichten gegen GOtt auf, als welche aus der Beförderung seiner Ehre entspringen (§. 653.). Derowegen ist es auch kein Wunder, wenn Menschen, die einen falschen Eyd gethan, öffters schweere Gewissens-Bisse leiden (§. 109.), absonderlich wenn sie erfahren, daß ihnen nach abgelegtem falschen Eyde viel Unglück begegnet, das sie nicht anders als die verlangte Straffe anzusehen haben (§. 37.). Und hierbey ist wohl zu erwegen, daß durch die Gewissens-Bisse, absonderlich wenn der Mensch ihrer überdrüßig wird, nach diesem dennoch verrathen wird, was man auf eine böse Weise zu verbergen gesuchet.

Warum aus falschem Eyde Gewissens-Bisse kommen.

Bewegungs-Grund wieder falschen Eyd.

Was Fluchen ist, und warum man nicht fluchen soll.

§. 1002. Eine Rede, dadurch man andeutet, man verlange, daß einen dieses oder jenes Unglück treffen solle, wird ein **Fluch** genennet. Da wir nun verbunden sind, alle Menschen zu lieben, auch selbst die Feinde (§. 774. 856.); so müssen wir aus des andern Glück Vergnügen schöpffen (§. 449. Met.) und also können wir nicht verlangen, daß es ihm unglücklich gehen soll. Derowegen soll man niemanden fluchen. Man kan es auch noch auf andere Art erweisen. Wir sollen auch unsern Feind nicht hassen (§. 848.). Wer begehret, daß es dem andern übel gehen soll, der muß an seinem Unglück Vergnügen finden (§. 423. 434. Met.) und also ihn hassen (§. 454. Met.). Weil demnach Fluchen aus Haß gegen andere kommet; so darf man nicht fluchen.

Was man versprechen soll, und was man nicht versprechen soll.

§. 1003. Eine Rede, damit man gegen einen andern bekräfftiget, daß man dieses oder jenes thun oder lassen wolle, heisset ein **Versprechen**. Da nun der Mensch zu gewissen Handlungen verbunden ist, nehmlich das an sich Gute zu thun und das an sich Böse zu lassen (§. 9.); so darf er auch nichts versprechen als zu thun, was an sich gut, und zu unterlassen, was an sich böse ist. Ich setze hier voraus, daß alle freye Handlungen des Menschens, wenn sie deutlich erkandt werden, entweder vor sich gut, oder böse befunden werden (§. 5.).

§. 1004.

§. 1004. Wenn wir derowegen versprechen das Böse zu thun und das Gute zu lassen; so ist unser Versprechen unrecht, und, da das Gesetze der Natur unveränderlich (§. 25.); so behalten wir auch nach unsern Versprechen die Verbindlichkeit, die wir vorher gehabt. Weil wir demnach entweder von dem Gesetze der Natur, oder von dem Versprechen abgehen müssen; so ist klar, daß wir das letztere thun müssen. Gleichergestalt wenn wir etwas unter gewissen Bedingungen versprochen, und diese werden nicht erfüllet; so siehet man vor sich, daß man auch nicht dasjenige thun, oder lassen darf, was man versprochen, das ist, daß man sein **Versprechen nicht halten** darf. Wenn man das Versprechen nicht halten darf.

§. 1005. Hingegen wenn wir etwas zu thun versprochen, was gut ist; so müssen wir unser Versprechen halten, weil wir ohne dem jenes zu thun und dieses zu lassen schuldig waren, wenn wir es auch gleich nicht versprochen hätten (§. 9.). Wenn man es halten muß.

§. 1006. Unterweilen pfleget es zu geschehen, daß wir etwas versprochen, was wir hernach uns nachtheilig befinden, und daher nicht hätten versprechen sollen (§. 1003.). Unterdessen wenn wir das Versprechen nicht halten solten, würde der andere dadurch in Schaden und Verdruß gesetzet, welches wir vermöge des Gesetzes der Natur gleichfals nicht thun sollen (§. 824. 775.). Was in solchen Fällen zu thun da man von dem Gesetze der Natur abgehen muß, man mag das Ver-

Weil

sprechen halten oder nicht.

Weil doch aber eines von beyden geschehen muß, indem wir entweder unser Versprechen halten, oder davon abgehen müssen; so muß eine Ausnahme von einer von diesen Regeln geschehen (§. 165. Met.). Da nun aber die Ausnahme dergestalt geschehen muß, daß die gröste Zusammenstimmung mit dem Gesetze der Natur in den Handlungen beybehalten wird; so hat man zu untersuchen, was in beyden Fällen, da das Versprechen gehalten wird, und da man davon abgehet, daraus erfolget. Wo nun der Erfolg dem Gesetze der Natur weniger zu wieder ist, das soll geschehen: hingegen wo der Erfolg mehr mit ihm streitet, das muß unterlassen werden.

Erinnerung.

§. 1007. Ich rede hier von der Sache so wie sichs gebühret (§. 32.). Findet man es nicht in seinen Kräfften; so muß man es machen, so gut man kan. Wenn wir ein Versehen nicht vermeiden können; so ist es eine menschliche Schwachheit (§. 64.): unsere Schwachheit aber kan das an sich unveränderliche Gesetze der Natur (§. 25.) nicht ändern. Wie weit man im gemeinen Wesen der menschlichen Schwachheit nachzusehen und deswegen in den bürgerlichen Gesetzen von dem Rechte der Natur abweichen darf, wird an seinem Orte gezeiget werden.

Was ein

§. 1008. Wenn der andere für dasjenige, was

was ich ihm verspreche, etwas dagegen verspricht, das ist, bekräfftiget, er wolle dieses oder jenes thun oder lassen, woferne ich das thue oder lasse, was ich verspreche; so nenne ich es ein **Gegenversprechen**. Z. E. Im Kauffe verspricht der Verkäuffer gegen ein gewisses Stücke Geld ihm das Eigenthum der Waare abzutreten. Wenn nun der Käuffer sich erkläret ihm das Stücke Geld zu geben, woferne er ihm das Eigenthum abtritt; so ist dieses auch ein Versprechen (§. 1003.). Wir nennen es aber ein Gegenversprechen, weil es gegen ein anderes Versprechen geschiehet, das ist, in Ansehung des Versprechens, welches der Verkäuffer gethan. Ein Versprechen mit einem Gegenversprechen nennen wir einen **Vertrag** oder **Vergleich**. Vertag oder Vergleich ist.

§. 1009. Also gehöret Tauschen (§. 913.) Kauffen und Verkauffen (§. 920.), Leihen, Miethen und Verpachten (§. 926.), Vorschub und Vorschuß thun (§. 932.), Geld leihen (§. 934.), etwas verpfänden (§. 948.), Bürge werden (§. 952.), etwas in Verwahrung geben (§. 978.) unter die Vergleiche. Was demnach überhaupt von den Verträgen und Vergleichen erwiesen wird, das gilt auch alles von diesen Arten der Vergleiche: welches ich hier einmahl für allemahl erinnere, damit nicht nöthig ist, solches überall insbesondere zu zeigen. Arten des Vergleiches.

§. 1010.

Über welche Sachen man sich vergleichen darf.

§. 1010. Weil ein Vertrag bloß in Versprechungen bestehet, die zwey Personen oder Partheyen einander thun unter dem Gedinge, daß eine jede von ihnen ihr Versprechen erfülle (§. 1008.): man aber nichts versprechen darf zu thun, was dem Gesetze der Natur zu wieder ist, noch auch zu unterlassen, was ihm gemäß ist (§. 1003.); so ist auch klar, daß kein Vertrag recht ist, darinnen entweder von beyden Seiten oder nur von einer solche Dinge versprochen werden die dem Gesetze der Natur zu wieder lauffen: welches nach diesem im gemeinen Wesen, wie an seinem Orte sich zeigen soll, auch auf die bürgerliche Gesetze gezogen wird. Hingegen wenn von beyden Seiten nichts versprochen worden, als was dem Gesetze der Natur gemäß ist; so ist auch der Vertrag demselben gemäß. Und demnach verstehet man, über was für Sachen man Verträge machen kan, und über welche man keine machen darf. Z. E. Es ist *unrecht* einen zu beschimpffen (§. 806.). Wenn nun Titius mit Sempronio einig würde, er wolte ihm eine silberne Uhr schencken, woferne er Cajo einen beweglichen Schimpff anthun würde; so wäre dieser Vertrag unrecht, oder dem Gesetze der Natur zu wieder.

Wenn man einen Vergleich

§. 1011. Da man nun dergleichen Versprechen, welches dem Gesetze der Natur zu wieder läuft, nicht halten darf (§. 1004.);

so

so ist man auch nicht verbunden einen Vergleich zu halten, der dem Gesetze der Natur zuwieder ist (§. 1010.). nicht halten darf.

§. 1012. Hingegen da wir verbunden sind alles Versprechen zu halten, welches dem Gesetze der Natur gemäß ist (§. 1005.); so sind wir auch verbunden einen jeden Vergleich zu halten, der demselben gemäß ist (§. 1010.). Wenn man ihn halten muß.

§. 1013. Wenn der Vergleich so beschaffen ist, daß von einer Seite einem Schade geschiehet, er mag entweder gehalten, oder nicht gehalten werden; so muß man untersuchen, von welcher Seite die Ursache zu finden, daß der Vergleich nicht ohne einiges Schaden kan vollzogen werden. Denn da man nichts ohne zureichenden Grund thun soll (§. 30. Met.); so muß es mit dem Vergleiche so gehalten werden, daß der Schaden auf den schuldigen Theil kommet. Z. E. Cajus hat eine Bürgschafft auf sich genommen, dadurch er sich an den Bettelstab bringet. Titius, der ihn zum Bürgen angenommen, hat nicht gewust, daß er sich dadurch in so schmähliche Armuth stürtzen wird, ja ihn wohl gar vorher erinnert, er möchte wohl zusehen, ob er auch für seinen Theil sicher gehe. Hier ist es unrecht, daß Cajus eine Bürgschafft zu seinem gäntzlichen Verderb über sich genommen (§. 953.); unterdessen ist es auch unrecht, daß Titius soll in Schaden gebracht wer- Wie es in schweeren Fällen zu halten. Exempel.

werden (§. 824.), ob er ihm gleich nicht so empfindlich wird, als dem Cajo der Verlust seines gäntzlichen Vermögens. Da nun Titius keine Schuld daran hat, daß aus der Bürgschafft Schaden erfolget; so muß sie gehalten werden. Denn wenn sie nicht gehalten würde, käme der Schaden auf den unschuldigen Theil ohne einigen Grund.

Warum man nicht allzugutwillig seyn soll.

§. 1014. Da man sich nun durch Vergleiche in grossen Schaden und Unglück stürtzen kan; so hat man desto mehr nöthig alle Sorgfalt und Vorsichtigkeit anzuwenden, daß man nichts verspricht, was einen in Schaden bringet, wenn man es halten soll. Man nennet insgemein **gutwillig**, der bereit ist zu thun, was andere haben wollen. Allein allzugutwillig seyn ist keine Tugend, sondern vielmehr ein Laster, indem man sich dadurch in Schaden stürtzet und solchergestalt dem Gesetze der Natur zuwieder handelt (§. 832.).

Für welchen Verträgen man sich am meisten zu hüten.

§. 1015. Absonderlich hat man sich für solchen Verträgen so viel möglich zu hüten, da man keinen Vortheil zu erwarten, aber wohl grossen Schaden zu besorgen hat. Da nun dergleichen die Bürgschafft ist; so hat man alle Bürgschafften zu vermeiden, wodurch man in empfindlichen Schaden gerathen könte, woferne sie mißlingen solten. Wenn es sich aber nicht wohl thun lassen will, daß man dergleichen Verträge vermeidet; so muß

muß man desto mehr nachforschen, ob man auch sicher genung sey. Und dahin gehet das Sprüchwort: Es ist besser der erste Zorn, als der letzte.

§. 1016. Weil bey einem Vergleiche, der gültig ist (§. 1010.) alles zu halten, was von beyden Seiten versprochen worden (§. 1005. 1012.): das Versprechen aber mit Worten geschiehet (§. 1003.); so muß man aus den Worten, die ein jeder gebrauchet, urtheilen, was er zu halten schuldig sey. Und demnach hat ein jeder darauf zu sehen, daß er sich mit deutlichen Worten erkläre, was seine Meinung sey, damit er nicht durch dunckele oder zweydeutige Redens-Arten entweder zu unrichtiger Auslegung, oder wenigstens zu Zweiffeln Anlaß giebet. Und demnach hat er nicht allein darauf zu sehen, daß er die Wörter in ihrem rechten Verstande nimmet, sondern auch nicht weniger, noch mehr saget, als seine Meinung ist. Und daher ist auch nöthig, daß, wenn ein Vergleich nicht bald vollzogen wird, er schrifftlich abgefasset werde, weil sonst die eigentlichen Worte leicht können vergessen werden, auch im Falle, da einer stirbet, man nicht wohl erweisen kan, wie die Worte eigentlich beschaffen gewesen: wie es denn auch Weitläufftigkeiten giebet, wenn einer nicht gestehen will, was er gesaget. Wie man sich mit Worten bey Vergleichen in acht zu nehmen hat.

§. 1017. Derowegen wenn man einen Vergleich zu erklären hat; so muß man de- Wie man eines an-

dern Worte auszulegen.

nen Wörtern keine andere Bedeutung geben, als die der Gewohnheit zu reden gemäß ist (§. 16. c. 2. Log.). In zweiffelhafften Fällen kommet es auf Muthmassungen an. Es wird aber zweiffelhafft, was einer mit seinen Worten gewolt hat, theils wenn sie dunckel, theils wenn sie zweydeutig sind, theils wenn sie einander zu wiedersprechen scheinen. Weil wiedersprechende Dinge nicht zugleich seyn können (§. 10. Met.) und daher auch kein Vernünfftiger sie wollen kan (§. 368. Met.); so muß man eines jeden Rede dergestalt erklären, daß nichts demjenigen, was deutlich ist, wiederspricht, sondern vielmehr in der gantzen Rede alles wohl zusammen hänget. Und weil ein jeder alles nach seiner Haupt-Absicht reguliren soll (§. 139.); so muß man auch alles dergestalt erklären, wie es der Haupt-Absicht, die einer gehabt, gemäß ist. Da aber jederzeit der Wille einen Bewegungs-Grund hat (§. 496. Met.); so muß auch dieser mit der Absicht übereinkommen (§. 910. Met.).

Man muß verstehen, was man versprochen, wenn der Vergleich gelten soll.

§. 1018. Weil in Vergleichen und Verträgen alles auf das Versprechen ankommet (§. 1008.): im Versprechen aber auf den Willen (§. 1003.), hingegen wir nicht wollen können, als was wir verstehen (§. 514. Met.); so müssen wir nicht allein die Worte verstehen, die wir gebrauchen, daß wir nehmlich wissen, was für eine Sache dadurch bedeutet wird, sondern auch die Handlung selbst,

ſelbſt, dazu wir uns anheiſchig machen, daß uns nehmlich bekandt iſt, was ſie nach ſich ziehet und wir urtheilen können, ob für uns daraus ein Schaden erwachſen kan oder nicht, und ob der Schaden, ſo daraus erwachſen könte, zu überwinden ſtehet, oder nicht. Woferne wir in einer ſolchen Unwiſſenheit ſtecken, die wir nicht überwinden können; ſo ſeynd wir auch nicht gehalten den Vergleich zu unſerm Schaden zu halten (§. 264.): denn in einem andern Falle, da wir hätten wiſſen können, was wir haben wiſſen ſollen, wäre kein Grund vorhanden, warum wir den Schaden auf den andern weltzen wolten.

Wenn man einen Vergleich nicht halten darf.

§ 1019. Wiederum weil der Wille von allem äuſſerlichen Zwange frey ſeyn muß (§. 519. Met.); ſo kan man nicht für ein rechtes Verſprechen halten, wenn man entweder durch Furcht (§. 476. Met.) oder durch Betrug (§. 896.) dazu verleitet worden, daß man einen Vergleich eingegangen. Derowegen weil man in einem Vergleiche nicht mehr halten darf, als man verſprochen hat (§. 1012.), das aber nicht verſprochen, wozu man durch Furcht oder Betrug verleitet worden; ſo iſt man auch in ſo weit den Vergleich zu halten nicht verbunden.

Wie ein Vertrag wieder aufgehoben wird.

§. 1020. Weil ein Vergleich bloß auf dem Verſprechen derer beruhet, die ihn eingegangen (§. 1008.); ſo können ſie ihn in der natürlichen Freyheit auch wiederum aufheben, wenn ſie beyde eines werden einander ihr Verſprechen zu erlaſſen. Hingegen da ein jeder verbunden iſt ſein Verſprechen dem andern zu halten (§. 1005.); ſo kan keiner ohne des andern Willen den Vertrag vor ſich allein aufheben.

Wenn der Vertrag erfüllet wird.

§. 1021. Wenn alles geſchehen, was von beyden Theilen verſprochen worden; ſo iſt der Vertrag erfüllet (§. 1008.), und demnach ein Theil von dem andern wiederum loß. Im Fall der eine Theil

dem andern erlassen will, was er versprochen; so ist es so viel als wenn er sein Versprechen erfüllet hätte, indem weiter niemand etwas zu fordern hat als der, dem das Versprechen geschehen. Und solchergestalt ist der Vertrag abermahls erfüllet.

Was Gerechtigkeit ist, und daß wir gerecht seyn sollen.

§. 1022. Der Mensch ist verbunden jedermann so viel Gutes zu erzeigen als möglich ist (§. 767.), und also so viel Güte zu beweisen, als nur seyn kan (§. 1063. Met.). Er ist aber auch zur Weißheit verbunden (§. 314.) und soll dannenhero sein Wandel ordentlich seyn (§. 143.), folgends jederzeit eine von seinen Handlungen den Grund der übrigen in sich enthalten (§. 142.). Und demnach muß er nichts thun, wozu er nicht einen zureichenden Grund in seinen vorhergehenden Handlungen findet, warum er es thut. Derowegen da dieses auch beobachtet werden muß, wenn man dem andern Gutes erweiset; so muß die Güte nach den Regeln der Weißheit eingerichtet werden. Und die nach den Regeln der Weißheit eingerichtete Güte, oder die mit der Weißheit zusammenstimmende Güte ist es, was wir Gerechtigkeit zu nennen pflegen und demnach ist klar, daß wir gerecht seyn sollen.

Wo wir gerecht seyn sollen, und daß man jedem das Seine geben soll.

§. 1023. Derowegen so oft wir mit andern zu thun haben, und daher in den Vergleichen und Verträgen, die wir mit ihnen machen (§. 1008.), müssen wir gerecht seyn (§. 1022.) und also gütig und weise uns zugleich bezeigen. Und solchergestalt wird uns nicht mehr harte vorkommen, was dergleichen zu seyn scheinet, wenn wir auf die Güte allein sehen. Auch wird uns die Güte nicht verleiten, daß wir einem absprechen, was ihm gehöret, oder zusprechen, was ihm nicht gehöret: denn die Liebe, daraus die Güte kommet, machet, daß wir einem jeden alles Gute gönnen: die Weißheit aber, daß wir es an den bringen, dem es gehöret, und weder bey unserer eigenen Person anderer, noch bey andern unserer und der übrigen vergessen. Und solcher-

ehergestalt giebet die Gerechtigkeit einem jeden, was seine ist, und ihm gebühret, ohne Ansehen der Person. Und hieraus kan man ersehen, daß die Gerechtigkeit nichts anders ist als eine Güte, die sich nach der Weißheit richtet. Denn jedermann erkennet, es gehöre zur Gerechtigkeit, daß ein jeder das Seine erhält. Dieses aber kan nicht durch freyen Willen des Menschen ohne äusserlichen Zwang, darunter auch die Furcht für der Straffe gehöret, geschehen, als wo man mit Weißheit gütig ist, wie ich erst gewiesen.

§. 1024. Wir sehen demnach, daß wer gerecht werden will, der muß nicht allein nach einer aufrichtigen Liebe (§. 777.), sondern auch nach Weißheit und folgends nach Wissenschafft trachten (§. 315. 319. 321. & seqq.). Je gröffere Liebe und Weißheit zusammen kommen, je gröffer wird die Gerechtigkeit. Beydes muß bey einander seyn. Wo Liebe allein ist, da geschiehet öfters vielen unrecht. Wen wir lieben, der hat es gut, und erhält, was andern gebühret, auch verleitet uns die Liebe öfters zu thun, was sich nicht gebühret, und zu unterlassen, was geschehen solte. Wo aber Weißheit dazu kommet, da handelt man nicht mehr durch den bloßen Trieb der Liebe, sondern siehet auch darauf, was jedes für Grund vor sich hat. Man suchet den Grund in der Beschaffenheit der Sache und nicht in anderen Dingen, warum wir so, oder anders gegen die Personen gesinnet seyn. Da ich nun in diesem gantzen Wercke gewiesen, was für Grund die Handlungen der Menschen haben, und dabey auf eine aufrichtige Liebe gewiesen; so zweiffele ich nicht, man werde dadurch zur Gerechtigkeit gelangen: welches ich einem jeden von Hertzen wünsche! Wie man gerecht wird.

ENDE.

Innhalt des gantzen Buchs.

Der I. Theil.

Von dem Thun und Lassen der Menschen überhaupt.

Das 1. Capitel.
Von einer allgemeinen Regel der menschlichen Handlungen und dem Gesetze der Natur, 1
Das 2. Capitel.
Von dem Gewissen, 46
Das 3. Capitel.
Von der Art und Weise, wie der Mensch das höchste Gut oder seine Glückseeligkeit auf Erden erlangen kan, 78
Das 4. Capitel.
Von einigen allgemeinen Regeln der Menschen Gemüther zu erkennen, 116

Der II. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst.

Das 1. Capitel.
Von den Pflichte des Menschen gegē sich selbst überhaupt, 143
Das 2. Capitel.
Von den Pflichten gegen den Verstand, 163
Das 3. Capitel.
Von den Pflichten gegen den Willen, 245
Das 4. Capitel.
Von den Pflichten gegen den Leib, 295
Das 5. Capitel.
Von den Pflichten in Ansehung unsers Zustandes, 350

Der III. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen GOtt.

Das 1. Capitel.
Von den Pflichten gegen GOtt überhaupt, 451
Das 2. Capitel.
Von der Liebe GOttes, 465
Das 3. Capitel.
Von der Furcht GOttes und Ehrerbietigkeit gegen ihn, 478

Das 4. Capitel.
Von dem Vertrauen auf GOtt, 495
Das 5. Capitel.
Von der Anruffung GOttes und Danckbarkeit gegen ihn, 519
Das 6. Capitel.
Von dem äuſſerlichen Gottesdienſte, 534

Der IV. Theil.
Von den Pflichten des Menſchen gegen andere.

Das 1. Capitel.
Von den Pflichten des Menſchen gegen andere überhaupt, 539
Das 2. Capitel.
Von den Pflichten gegen Freunde und Feinde, 576
Das 3. Capitel.
Von den Pflichten in Anſehung des Eigenthums, 620
Das 4. Capitel.
Von den Pflichten in Reden und in Verträgen, 686

Erklärung einiger
Kunſt-Wörter,
Die von dem Gewiſſen gebraucht werden.

Antreibendes Gewiſſen, Conſcientia practica.
Freyes Gewiſſen, Conſcientia libera.
Gehindertes Gewiſſen, Conſcientia ſerva.
Gewiſſes Gewiſſen, Conſcientia certa.
Irriges Gewiſſen, Conſcientia erronea.
Lehrendes Gewiſſen, Conſcientia theoretica.
Nachgebendes Gewiſſen, Conſcientia theoretice practica.
Nachfolgendes Gewiſſen, Conſcientia conſequens.
Richtiges Gewiſſen, Conſcientia recta.
Uberwiegendes Gewiſſen, Conſcientia practice practica.
Unwichtiges Gewiſſen, Conſcientia incompleta.
Vorhergehendes Gewiſſen, Conſcientia antecedens.
Wahrſcheinliches Gewiſſen, Conſcientia probabilis.
Wichtiges Gewiſſen, Conſcientia completa.
Zweiffelhafftes Gewiſſen, Conſcientia dubia.

Register

über die vornehmsten Sachen, wo die Zahlen die §§. bedeuten.

A

Abends. Was man zu thun hat, 173

Absicht. Welche die letzte des Lebens ist, 139. Wie sie mit einander zu verknüpffen, 140

Absicht der freyen Handlungen, 40

Aenderung des Menschen. Was sie schweer machet, 383. 384

Aehnlichkeit der Menschen mit Thieren. Dienet natürliche Neigungen zu entdecken, 271

Affect. Wie man die Art in besonderen Fällen erkennet, 195. Woraus man erkennet, ob der Mensch davon gerühret wird, 194. welche bey den Gewissens-Bissen vorhanden, 109. 110. Wie man die Herrschafft darüber erhält, 186. Wie sie das Gute hindern, 182. Wie sie dienen das Gemüthe zu erkennen, 192. & seqq. Wie sie zu zähmen, 393. & seqq. Warum sie schweer zu tilgen, 398. sonderlich wenn sie tief eingewurtzelt, 420. welcher den andern vertreibet, 391. 392. wie sie zu nutzen, 431. wie man zu einem heilsamen Gebrauche derselben gelanget, 747

Algebra, was sie dem nutzet, der nach der Kunst zu erfinden strebet, 307

Allmosen. Erklärung, 960. wie es damit zu halten, 961. & seqq. 971

Andacht. Erklärung, 744. wie sie durch das Gebet erhalten und vermehret wird, 744. & seqq.

Anklage des Gewissens. Wie sie beschaffen, 104. Wenn man sie zu besorgen hat, 105

Anklagendes Gewissen. Erklärung, 104. Unruhe, 106

Anruffung GOttes. Erklärung, 738. Verbindlichkeit dazu, 739. ob sie ohne Gebet bestehen kan, 742. & seqq.

Antreibendes Gewissen. Erklärung, 78

Arbeit. Erklärung, 523. Verbindlichkeit dazu, 523. Gröſſe, 523. wie ſie zu unterſcheiden, 525. Ob Reiche arbeiten ſollen, 524. wie weit ſie den Wiſſenſchafften und Künſten zu gefallen zu unterlaſſen, 526. warum man arbeiten ſoll, 528. wie der Werth davon zu ſetzen, 920. wie man dazu unverdroſſen wird, 736. wie zu verhüten, daß man ſich nicht ungeſund arbeitet, 489
Armuth. Erklärung, 519 wie die Menſchen darein gerathen, 534. ob es beſchimpffet, 616
Atheiſt. Ob er das Geſetze der Natur erkennet, 21. was für ein Grad der Tugend bey ihm, 675
Atheiſterey. Ob ſie vor ſich die Menſchen zum Böſen verleitet, 21
Aeuſſerlicher Gottesdienſt. Erklärung, 757. worinnen er beſtehet, 759
Aufmerckſamkeit wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 149 dienet zur Klugheit, 329
Aufrichtigkeit. Erklärung, 993
Aufweckung des Gewiſſens, 124
Auge. wie man davor ſorget, 499
Ausgabe. wie man ſie einzurichten, 536
Ausübung des Guten, wie es gehindert wird, 182

B.

Bedienung. was für Fälle dabey vorkommen, wenn man ſich darum bewirbet, 154
Begierde zu Wiſſenſchafften. wie ſie zu mäßigen, wenn man dabey Geſundheit verlieret, 240
Begierde das höchſte Gut zu erlangen. wie ſie beſchaffen ſeyn muß, 164 wie ſie erreget wird, 165
Begriffe. was die deutlichen nutzen, 271
Behertzt. Erklärung, 647
Behutſamkeit eines Weiſen, 324
Beleidigung. Erklärung, 817. Exempel, 818. Verbindlichkeit niemanden zu beleidigen, 819. Bewegungs-Gründe davon abzuſtehen, 820. Mittel dagegen, 821. wie man ihnen vorzukommen, 873
Belohnung. Erklärung, 36. wie ſie ein Geſchencke wird, 968

Beunruhigung des Gemüthes. woher sie kommet, 252
Bescheidenheit. Erklärung, 810. Beschaffenheit derselben, 812. & seqq.
Beschimpffung. Erklärung, 613. Verbindlichkeit niemanden zu beschimpffen, 806
Besitzer, 891
Betheurung. Erkärung, 993. wie weit sie erlaubet, 994
& seqq. wie dadurch die Unschuld zu retten, 995
Bettler, 964
Betrüger. Erklärung, 896
Betrug. Erklärung, 896. warum er unrecht, 897. ist bey Kauffen zu vermeiden, 924
Betteln. Erklärung, 964. wenn es erlaubet, 964
Bewahrung des Gewissens. Eklärung, 135
Bewegungs-Gründe, ihre Beschaffenheit, 240. wie sie gefunden werden, 240. wie sie in besonderen Fällen entdecket werden, 168
Bewegliches Gut. Erklärung, 948
Bürge. Erklärung, 952. wie es mit ihm zu halten 953. & seqq.
Bürgschafft. Erklärung, 952
Bürgerliche Gesetze, 33

C.

Capital, 934
Christliche Religion. Vorzug für der Welt-Weißheit in Heilung der Gewissens-Bisse, 113
Ceremonien. Erklärung, 176. wie sie zu beurtheilen, 177 wie man sie erfinden kan, 178. gehören zum äusserlichen Gottesdienste, 762. was sie beytragen zur Herrschafft über sich selbst, 188.

D.

Danckbarkeit. Verbindlichkeit dazu, 834. Mittel dazu, 839. & seqq. wenn sie verschwindet, 414
Danckbarkeit gegen GOtt, 754
Demonstration, dienet die Anklage des Gewissens zu vermeiden, 105. vielfältiger Nutzen zu Ausübung des Guten, 289 ob gemeine Leute davon was lernen können, 288. Mittel die Gewissens-Scrupel zu benehmen, 98. ist das Mittel die Richtigkeit des Gewissens zu entscheiden, 96

Demonstriren, zu was es sonderlich nöthig, 105. ob es bloß in die Mathematick gehöret, 288. dienet zur Entscheidung des Streites wegen der Richtigkeit des Gewissens, 96
Demuth. Erklärung, 630. Verbindlichkeit dazu, 631. Art derselben, 632. Nutzen, 633. Bewegungs-Grund dazu, 791
Deutliche Erkäntniß der Handlungen. was sie würcket, 6. 7
Deutliche Vorstellungen. Nutzen in Zähmung der Affecten, 393. wie man dazu gelanget, 396
Dieb. Erklärung, 893. in welchen Fällen man ihm das Leben nehmen darff, 871. 872
Diebstahl. Erklärung, 893
Dienstfertigkeit. Erklärung, 972. Mittel, 822 973. Bewegungs-Gründe, 974

E.

Ehre. Erklärung, 590. Verbindlichkeit des Menschen dazu, 594. Grade, 596. wenn sie beständig, 595. wie man des andern seine retten soll, 808. Verbindlichkeit andere zu ehren, 809. wie viel einem gebühret, 811. wie man seine eigene rettet, 627
Ehren. Erklärung, 590. wer einen ehren kan, 591
Ehre GOttes. worinnen sie bestehet, 652. wie sie befördert wird, 653. Mittel dazu, 658. Bewegungs-Gründe, 660. wie uns GOtt dazu verbindet, 661. 662. Hinderniße, 665. wenn sie verdunckelt wird, 666
Ehrbezeigungen. Erklärung, 590
Ehrerbietigkeit. Erklärung, 590
Ehrgeitz. Erklärung, 597. Unterscheid von der Ehr-Liebe, 598. wo er herkommet, 636. Mittel dagegen, 729. wenn er Verschwendung gebieret, 551. wie er zu ändern, 604. wie er die Liebe des Nächsten hindert, 789. und zum Geitze verleitet, 561
Ehrgeitziger strebet nicht allzeit nach wahrem Ruhme, 601
Ehr-Liebe. Erklärung, 597. Unterscheid von dem Ehrgeitze, 598
Ehrliebendes Gemüthe. Erklärung, 597. warum es am leichtesten zu lencken, 599
Ehrenpfennig. Erklärung, 515. Verbindlichkeit dazu, 516

Eiffer des Gebets. Erklärung, 745. woher er entstehet, 746
Eiffer in der Liebe GOttes und im Guten. Wie er erhalten wird, 684
Eiffer für die Aufnahme der Wissenschafften. Wie er erkandt wird, 349
Eiffer für das Gute. Wenn er schädlich, 96
Eigennutz ist nicht der Grund des Gesetzes der Natur, 43
Eigenthum. Erklärung, 889. Warum es nöthig, 890 warum wir dabey in Ruhe zu lassen sind, 892. wie groß es seyn soll, 898. wie es erlanget wird, 900. & seqq. wie es auf andere gebracht wird, 907. & seqq. rechter Gebrauch und Mißbrauch desselben, 902
Eigenthums-Herr, 891
Einbildung der Leute. wenn man sich darnach richten muß, 602. & seqq.
Einbildungs-Krafft. wie davor zu sorgen, 505. wie sie das Gute hindert, 181. wie man die Herrschafft darüber erhält, 186
Einfalt. Wenn sie Verschwendung bringet, 553
Einfältig. Ob man einfältig bleiben soll, 683. warum ein Einfältiger eifriger im Guten seyn kan als ein Scharffsinniger, 682
Einrichtung des gantzen Lebens, 139
Einschläfferung des Gewissens. Erklärung, 125. Gefahr, 126
Entschuldigung des Gewissens. Erklärung, 102. Beschaffenheit, 103. Vergnügen, so es bringet, 107
Erfahrung, wie sie zur Klugheit dienet, 333
Erfahrungs-Kunst. Verbindlichkeit dazu, 297. & seqq. wie sie erlanget wird, 298. was die Astronomie dazu beyträget, 299. wo man sie am höchsten getrieben, 299
Erfindung. warum einer dabey mehr Kunst beweiset als der andere, 353. wie falsches Vorgeben davon entdecket wird, 356. warum sie zu einer Zeit leichter als zur andern, 351
Erfindungs-Kunst. wie sie erlangt wird, 303. Vorbereitung dazu, 304. wie ihre Regeln entdecket werden, 305.

was erfundene Wahrheiten dazu beytragen, 306. wie man davon zu urtheilen, 352. warum es schweer fället von ihren Graden zu urtheilen, 354

Erkäntniß. Verbindlichkeit dazu, 284. 285. Verbindlichkeit zu gründlicher, 284 313. Unterscheid der lebendigen und todten, 169. nach welcher wir zu trachten, 256. welche in unseren Kräfften stehet, 260. wenn man sie von sich geben und andern damit nutzen kan, 278. wie ihre Schwierigkeit durch Fleiß zu überwinden, 260. ob sie zu erlangen unsere Umstände es leiden, 261. Abwege, die man dabey gehet, 257. und wie man sie vermeidet, 258. wie unterweilen einige unvermuthet am meisten dienet, 258. zufälliger Nutzen, 259. wie die Vorurtheile von dem Nutzen zu benehmen, 259. woraus man sie erkennet, 341

Erkäntniß anderer. Wie sie zur Selbst-Erkäntniß dienet, 229. ihre Schrancken, 230. Vortheile, 231

Erkäntniß GOttes Nutzen derselben, 656. Verbindlichkeit dazu, 657. Verknüpffung mit Beförderung der Ehre GOttes, 660. wie man dazu gelanget, 663. Kennzeichen, 679. wie weit sie zum äusserlichen Gottesdienste gehöret, 761

Erkennen. Wie man andere kennen lernet, 201. wie man sich kennen lernet, 202. wie beyde Erkäntniß beschaffen seyn muß, 203. wie sie erlanget, 204. und gehindert wird, 205

Essen. Wie sich ein Mensch dabey aufführen soll, 484. 485

Exempel. Nutzen im Witze, 312. in der Besserung des Willens, 373. in Lenckung des Willens, 167. in der Herrschafft über sich selbst, 188. in Erlangung der Weißheit, 321

Exempel böser Leute. Wenn sie zur Weißheit nutzen, 323

Eyd. Erklärung, 996. was dabey zu bedencken, 997. & seqq. Unterscheid, 999

F.

Fabeln. Nutzen in Besserung des Willens, 373

Fälle. Warum sie schweer zu unterscheiden, 155. 156. wie sie in Ausführung eines Vorhabens zu unterscheiden, 153 & seqq.

Falscher Eyd. Erklärung, 999. warum man keinen thun soll, 1001
Faulheit. Erklärung, 582. Ursachen, 584. 586. Mittel davor, 585. 587
Feind. Erklärung, 778. warum man niemanden feind seyn soll, auch nicht zum Feinde machen, 779. 780. wie man ihnen wiederstehen soll, 861. & seqq. warum man sie nicht beleidigen soll, 845. & seqq. nicht hassen, 848. ihnen vergeben, 850. und lieben soll, 856. & seqq.
Feindschafft, wie sie vermieden wird, 783
Fertigkeit im Demonstriren Verbindlichkeit dazu, 286. 287. 288. Mittel dazu, 290. wie die Lust dazu erhalten wird, 291
Fertigkeit zu schlüssen, wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148
Filzig. Erklärung, 540
Finden. wie es damit zu halten, 901. wenn man sich bald finden kan, 330
Fleiß. Erklärung, 582. wie er ein Laster wird, 583. wie man allzugrossen hemmet, 588. 589
Fluch. Erklärung, 1002. warum er unrecht, 1002
Freude. Welche beständig, 51. wie sie durch die Traurigkeit zu mäßigen, 390. wie sie gestöhret wird, 401
Freund. Erklärung, 778. Umgang mit ihm, 786
Freundschafft. Wie sie erhalten wird, 782. 784. Hinderniss, 788
Freyes Gewissen. Erklärung, 81
Freygebigkeit. Erklärung, 969. Bewegungs-Gründe und Mittel, 970. 971
Freye Handlungen. Erklärung, 1. ihre Absicht, 40. allgemeine Regel für dieselben, 12. wie sie untersucht werden, 13
Freyheit der Minen und Geberden, 215
Friede. Erklärung, 880
Frömmigkeit. Erklärung, 670. wie man dazu gelanget, 671
Furcht. Wie sie verschwindet, 418. warum sie sich bey Gewissens-Bissen findet, 109

Furcht GOttes. Erklärung, 694. Mittel, 696. Kennzeichen, 699. Grade, 697. Würckung, 698
Furchtsamkeit. Erklärung, 647. Mittel dawieder, 649

G.

Geberden. Wenn sie gezwungen und frey lassen, 215. wie sie mit natürlichen Neigungen zusammen stimmen, 216
Gebet. Erklärung, 740. Nothwendigkeit, 741. Frucht desselben, 753. Aufmunterung dazu, 755. Verbindlichkeit dazu, 748. Vortheile desselben, 744. ist ein Theil des äusserlichen Gottesdienstes, 760
Gebets-Formeln. Nutzen, 750. Wie sie einzurichten, 751. und zu gebrauchen, 752
Gebrauch des Vermögens, 902
Gedächtniß. Wie davor zu sorgen, 505
Gedult. Erklärung, 643. Mittel, 644. & seqq. 724
Gegen-Versprechen. Erklärung, 1008
Gehen. Vorsichtigkeit dabey, 497
Gehindertes Gewissen. Erklärung, 81
Gehöre. Wie man davor zu sorgen, 501
Geitz. Erklärung, 538. Ursachen, 556. 559. 561. & seqq. Mittel davor, 558. 560. 562. & seqq. 729. Kennzeichen, 580
Geitziger. Wenn er karg ist, 572
Geld. Erklärung, 916. Beschaffenheit, 917. 918. wie Verfälscher desselben anzusehen, 919. warum es allzeit gut ist, 517. wie es mit Geld leihen zu halten, 934. & seqq.
Gemeinschafft der Güter. Erklärung, 888. ob sie statt finden kan, 887
Gemüthe. Zustand in Affecten, 192. wie es daraus erkandt wird, 193. Zustand bey Thun und Lassen, 198. wie es daraus erkandt wird, 199. warum sie aus den Affecten schweer zu beurtheilen, 196. wie diese Schwierigkeit zu heben, 197
Gemüths-Bewegung, 395
Gerechtigkeit. Erklärung, 1022. wie man sie erlanget, 1024
Geruch. Was er nutzet, 503
Geschencke. Erklärung, 960. wie es damit zu halten, 965. & seqq.

Geschicklichkeit des Leibes. Verbindlichkeit dazu, 447. welche man der andern vorzuziehen, 448. worinnen sie bestehet, 446
Geschichte der Natur. Nutzen in der Erkäntniß GOttes, 664
Geschichte der Wissenschafften und Gelehrten. Was sie nutzet, und wie sie beschaffen seyn muß, 355
Geschmack. Wie weit man bey Essen und Trincken darauf zu sehen, 457. Nutzen desselben, 503
Gesetze. Erklärung, 16. Unterscheid, 17
Gesetze der Natur. Erklärung, 17. Innhalt, 19. Ursprung, 20. Eigenschafften, 25. 26. 27. worauf es beruhet, 28. 29. Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze, 29. ob uns GOtt dazu verbindet, 29. & seqq. wie weit es sich erstrecket, 32. Übereinstimmung mit dem Willen GOttes, 34. 35. ist das Mittel zur Glückseeligkeit, 57. warum uns GOtt dazu verbindet, 58. wie uns das Gewissen dazu verbindet, 137. wie man ihm gemäß leben kan, 189. wie seine Beobachtung durch die Sinnen gehindert wird, 180. falsche Gründe, 43. wer es nur lehret, 23. ob es von GOttes Willen kommet, 35
Gesetze des Gewissens, 137
Gesundheit. Erklärung, 445. Verbindlichkeit dazu, 447. ob sie durch Unmäßigkeit verlohren wird, 467. dazu dienende Regeln, 487. wie man sie recht kennen lernet, 465
Gewalt. Was darinnen stehet und nicht darinnen ist, 246. 247. Irrthum hiervon ist schädlich, 248
Gewissen. Erklärung, 73. Unterscheid, 74. & seqq Ursprung, 90. wenn es aufwachet, 123. wie man es aufwecket, 124. wenn es schläffet, 116. wenn man es einschläffert, 125. wenn es ruhig, 127. wenn es uns entschuldiget, 102. wie schweer es natürlicher Weise zu verwahren, 113. Nutzen des Unterscheids, 82. wenn man nicht darwieder handeln kan, 88. wie man es bewahret, 135. wie es uns verbindet, 136. woher der dunckele Begriff davon kommet, 108. wenn es die Glückseeligkeit stöhret, 134. wenn es uns anklaget, 104. wenn man unwissende darwieder handelt, 138. Richter des Gewissens, 93. warum Thiere keines haben, 16

Gewissenhafft. Erklärung, 89
Gewissenlose. Erklärung, 89
Gewissens-Bisse. Erklärung, 109. Beschaffenheit, 109. Grade, 109. warum sie unglückseelig machen, 111. wie sie zu vermeiden, 112. warum sie schweer zu heilen, 113. 114
Gewissens-Scrupel. Erklärung, 76. machen Unruhe, 130. wie sie benommen werden, 98
Gewisses Gewissen. Erklärung, 75
Gewohnheit, schläffert das Gewissen ein, 117, muß in Lenckung des Willens erwogen werden, 240. warum sie schweer zu bestreiten, 240. und zu ändern, 384. wie man sie ändert, 385. warum man schlimme zu verhüten hat, 386
Gliedmassen des Leibes. Wie man davor zu sorgen, 449. wie sie zu bewahren, 496
Glück. Wie man sich dabey zu verhalten, 640. ob es eine göttliche Belohnung, 37
Glücks-Fälle. Ob sie Bewegungs-Gründe der Handlungen seyn sollen, 30
Glückseeligkeit. Erklärung, 52. wie sie erhalten wird, 53. Mittel, 57. Hinderniß, 183. wie wir fremde zu befördern verbunden, 767. wenn sie durch das Gewissen gestöhret wird, 134. was eine vermeinte ist, 54. wie sie von dem Glück unterschieden, 67. was dazu nöthig, 433
Gnade, wird durch die Welt-Weißheit nicht aufgehoben, 63
Göttliches Gesetze. Erklärung, 17. wie es beschaffen, 29. & seqq.
Gottesdienst. Erklärung, 757. Unterscheid, 757
Gottesfurcht. Erklärung, 694. Kennzeichen, 699. Grade, 697. Mittel, 696. Würckung, 698. warum sie bey Irrthum schädlich, 700. ist schweer durch natürliche Kräffte, 702. machet den Anfang zur Weißheit, 703
Gottes-Lästerung. Erklärung, 666
Gottseeligkeit. Erklärung, 670. Einfluß in alle Tugenden, 673. Kennzeichen, 654. Mittel, 671. 704
Gottlosigkeit. Erklärung, 670. wie man sie ändert, 672
Grausamer. Warum er nicht mitleidig, 879
Grausamkeit. Erklärung, 877

Großmüthigkeit. Erklärung, 874. Mittel dazu, 875. Grade, 876
Gründlichkeit. Verbindlichkeit dazu, 284. & seqq. 313
Güte GOttes, ist der Grund der göttlichen Verbindlichkeit, 58. wird vertheidiget, 687. 689.
Güter. Ihr Unterscheid, 242. wie die wahren von den Schein-Gütern zu unterscheiden, 378. welche in unserer Gewalt und welche nicht darinnen sind, 246. zu welchen wir verbunden, 243. warum sie nicht können gemein seyn, 887
Güter des Gemüthes. Erklärung, 242
Güter des Glücks. Erklärung, 242. ob sie eine Ehre sind, 617. wenn sie den Ruhm vergrössern, 620
Güter des Leibes. Erklärung, 242
Gunst. Wie sie sich ändert, 415
Gut. Wie man darinnen eiferig wird, 684. was deutliche Begriffe davon nutzen, 272. warum man sich vor dunckeln zu hüten, 273. wie dessen Ausübung gehindert wird, 180. & seqq. wenn man es freywillig thut, 375. warum es von dem Bösen unterweilen schweer zu unterscheiden, 187. wie man in dessen Beurtheilung scharffsinnig wird, 271. 272. warum man im Guten vernünftig seyn soll, 377
Gute Handlungen. Wie sie erkandt werden, 3
Gutthätigkeit. Erklärung, 975. Ursprung, 976. Bewegungs-Grund, 977
Gutwillig. Erklärung, 1014. warum man nicht allzugutwillig seyn soll, 1014

H.

Handlungen. Erklärung, 2. Unterscheid, 3. & seqq. 756 ihr Erfolg, 2. welche gut und böse sind, 3. wie man sie beurtheilet, 4. ob sie vor sich gut und böse sind, 5. wie dadurch GOtt geehret wird, 654 wie sie täglich zu überlegen, 173. wie man den gantzen Tag daran gedencket, 175. zu welchen uns die Natur verbindet, 9. ob ihr Erfolg Straffen und Belohnungen sind, 37
Haß. Warum er bey Gewissens-Bissen ist, 110. wie man ihn wendet, 404. wie er gestöhret wird, 733
Haupt-Absicht. Wie man sie erreichet, 151

Herr über sich selbst. Wer es ist, 185
Herrschafft der Seele. Erklärung, 184. 185. wie sie erhalten wird, 186. warum sie schweer zu erhalten, 187
Herzhafftigkeit. Erklärung, 647
Heyden. Ihre Gottes-Lästerungen, 667. haben GOtt nichts als einen GOtt geehret, 668
Heydenthum, muß nicht mit der Welt-Weißheit vermenget werden, 669
Hinderniße. Erklärung, 161. wie sie entdecket werden, 163
Hochachtung GOttes. Erklärung, 710. Mittel, 711. Hinderniße, 712. & seqq. Kennzeichen, 714
Hochmuth. Erklärung, 630. Schaden, 633. Mittel, 634. & seqq.
Höchstes Gut des Menschen. Erklärung, 44. womit es verbunden, 51. wie man darnach begierig wird, 165
Höchstes Ubel. Erklärung, 48
Hoffart. Erklärung, 797. Quelle, 799. Mittel dawieder, 800. Kennzeichen, 801
Hoffnung. Wie sie zu Wasser wird, 424
Hypothecke, 948

J.

Innerer Gottesdienst. Worinnen er bestehet, 757
Interesse. Erklärung, 934. ob sie erlaubet, 941. & seqq. wie sie abzuführen, 942
Irriges Gewissen. Erklärung, 74. wie man es entscheidet, 96. warum es Unglück stifftet, 96

K.

Kargheit. Erklärung, 540. ist ein Laster, 542. Kennzeichen, 581. was für ein Schaden daraus kommet, 573 Mittel dawieder, 574
Kauff. Erklärung 920. wie es damit zu halten, 921. & seqq.
Kennzeichen der Affecten, 194. 195
Kinder. Warum sie die Wahrheit reden, 474
Kindliche Furcht. Erklärung, 694. wem sie gebühret, 786
Knechtische Furcht. Erklärung, 705. wie weit sie zu gebrauchen, 706. Mittel, 707. Hinderniße und Mittel dawieder, 708. & seqq.
Kleider. Wozu sie dienen, 490. 491. wie sie einzurichten, 492

Kleinmüthigkeit. Wie sie gegründet wird, 416
Klug. Wie man mit Schaden darf klug werden, 382
Klugheit. Erklärung, 327. Verbindlichkeit dazu, 327. was sie erfordert, 329. Beschaffenheit, 330. Kennzeichen, 362. 363. wie weit sie sich erstrecket, 365. wenn sie mit den Jahren wächset, 332. wie man aus Erfahrung geschwinde klug wird, 333. warum sie Zeit erfordert, 334
Kräffte. Wie man daran zweiffeln kan, 249. 260
Kranckheit. Erklärung, 445. wie man ihre Gefahr sich vorstellet, 466
Krieg. Erklärung, 881. wie weit er erlaubet, 882
Kunst. Erklärung, 366. wie ihr Nutzen zu beurtheilen, 367 Verbindlichkeit dazu, 368. Mittel, 370. Kennzeichen, 371
Künste. Wodurch ihr Aufnehmen gehemmet worden, 248. 249
Kunst zu erfinden. Verbindlichkeit dazu, 294 295. 313. Arten derselben, 296 woher man erkennet, wie weit einer darinnen kommen, 350. 351. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148. warum sie zur Weißheit dienlich, 319

L.

Lästerung. Erklärung, 615. Verbindlichkeit dagegen, 806
Laster. Erklärung, 64. Beschaffenheit, 69. Schaden, 70. warum sie zu vermeiden, 436. wie man erkennet, ob einer dazu geneigt, 193. 199
Leben. Verbindlichkeit es zu erhalten, 437. wenn man dem Feinde es nehmen darf, 868. wie man es werth zu halten lernet, 466. wie man es einzurichten, 139. ob es durch Unmäßigkeit verkürtzet wird, 467
Lebens-Art. Wie der Mensch in Erlangung der Erkäntniß darauf zu sehen, 256. 257
Lebendige Erkäntniß. Erklärung, 169
Lebens-Gefahr. Verbindlichkeit sie zu vermeiden, 438
Leere Wörter, sind in der Moral nachtheilig, 283
Lehrendes Gewissen. Erklärung, 78. wenn man darwieder handelt, 83
Leib. Wie er erkandt wird, 234. worinnen seine Vollkommenheit bestehet, 444

Lethen. Erklärung, 926. wie es damit zu halten, 926. 927. wie man dabey Sicherheit erhält, 947
Lenckung der Menschen. Wie sie geschwinde geschiehet, 240
Leute. Welche die schlimmsten in der Welt, 835
Liebe. Wie sie geändert wird, 403
Liebe der Feinde. Verbindlichkeit dazu, 856. seqq. Hinderniſſe, 860
Liebe GOttes. Verbindlichkeit dazu, 678. Mittel dazu, 679. Grade, 680. 691. ob sie wegen der Wohlthaten zu üben, 688. Hinderniſſe, 689. wie man darinnen eifrig wird, 684. Bewegungs-Gründe, 685. Kennzeichen, 686. 690. 695. Mittel, 692. Würckung, 693
Liebe des Nächsten. Verbindlichkeit dazu, 774. Beſchaffenheit, 775. Nutzen, 776. 777. Hinderniſſe und Mittel davor, 788. & seqq.
Liederliches Leben. Ob es in der Atheisterey gegründet, 21
Lineamenten des Gesichts. Ihr Nutzen, 219. ob sie Zeichen der natürlichen Neigungen sind, 219
Lob. Was für Sorgfalt dazu erfordert wird, 621
Lob-Sprüche. Eitelkeit derselben, 606. & seqq.
Lohn. Erklärung, 911. warum man ihn willig zahlen soll, 912
Lügen. Erklärung, 981. Verbindlichkeit sie zu vermeiden, 982 Schändlichkeit, 984. wie man sie nicht hören soll, 991

M.

Maeßigkeit. Erklärung, 462. Mittel dazu, 463
Mangel der Glücks-Güter. Wenn er zum Ruhm gereichet, 619
Maximen von Beurtheilung des Guten. Wie sie entdecket werden, 190
Mensch. Wie weit man sich um andere zu bekümmern, 230
Menschliches Gesetze. Erklärung, 17
Menschliche Schwachheit. Erklärung, 64. Schaden, 72. wie weit sie zu Entschuldigung des Gewissens dienet, 103
Minen. Wie sie gezwungen seyn, 215. wie sie mit natürlichen Neigungen übereinstimmen, 215

Mißvergnügen. Wie es durch Vergnügen zu stöhren, 392
Mittel. Wie sie erfunden werden, 160
Mitleiden. Wie es gestöhret wird, 407
Morgends. Was man zu thun hat, 173
Müßiggang. Erklärung, 529. warum er zu vermeiden, 530. Ursachen, 531. wie man davon zu bringen, 532
Muth. Wie man ihn bekommet in Sachen fortzufahren, 250

N.

Nachgebendes Gewissen. Erklärung, 79
Nachfolgendes Gewissen. Erklärung, 77. warum es von dem vorhergehenden unterschieden, 100. wenn es mit ihm einerley ist, 101
Natur. Wozu sie uns verbindet, 9
Natürliche Dinge. Ob sie Straffen seyn können, 709. & seqq.
Natürliche Neigungen, sind schweer zu bestreiten, 240. müssen in Lenckung des Willens erwogen werden, 240. wie sie aus der Aehnlichkeit mit den Thieren entdecket werden, 217. wie weit man darinnen gehen kan, 218. warum man sich in Zähmung der Affecten nach ihnen zu richten, 399. wie sie aus den Lineamenten des Gesichts entdecket werden, 219. warum sie zu untersuchen, 220
Natürliche Pflicht, 222
Natürliche Verbindlichkeit. Wie sie beschaffen, 8. 9
Natürliches Unvermögen. Erklärung, 64
Neid. Warum er bey Gewissens-Bissen ist, 110. wie man ihn ausrottet, 406. wie er gestöhret wird, 733
Neigungen zu Lastern. Wie sie erkandt werden, 191. & seqq.
Neigungen zur Tugend. Wie sie erkandt werden, 191. & seqq.
Niederträchtiges Gemüthe. Warum es sehr schweer zu lencken, 600
Niederträchtigkeit. Erklärung, 597. wie weit sie mit Selbst-Verachtung verbunden, 637. 638
Noth-Pfennig. Erklärung, 514. Verbindlichkeit dazu, 514
Noth-Wehre. Erklärung, 869. & seqq. wie weit man einem das Versehen dabey zuzurechnen, 870
Nöthiges Auskommen. Erklärung, 519

Nothwendige Handlung. Erklärung, 1
Nutzen der Erkäntniß. Wie er zu zeigen, 256. wie die Vorurtheile zu benehmen, 257. 258. 259

O.

Ordnung des Wandels. Erklärung, 142
Ordentlicher Wandel. Erklärung, 142. Hinderniſſe, 183

P.

Pachten. Wie es damit zu halten, 956. & ſeqq.
Pacht-Gelder, ibid.
Pfand. Erklärung, 948. wie es damit zu halten, 949. & ſeqq.
Pflicht. Erklärung, 221. Unterſcheid, 222
Pflichten. Wie ſie nicht zu trennen, 239. warum man ſie trennet, 240
Pflichten des Menſchen gegen andere, 768
Pflichten gegen die Seele. Erklärung, 253. Unterſcheid, 253
Pflichten gegen GOtt. Erklärung, 650. eigentliche Beſchaffenheit, 651. Haupt-Regel, 652
Pflichten gegen uns ſelbſt. Erklärung, 223. Arten, 224. warum man ſie nicht trennen muß, 225. wie eine der andern vorzuziehen, 226. & ſeqq.
Plappern. Wie es vom Beten unterſchieden, 749
Phyſiognomie. Erklärung, 213. ihr Grund, 213. wie weit ſie gehet, 214. & ſeqq.

R.

Rache. Erklärung, 853. Verbindlichkeit dagegen, 855
Räuber. Erklärung, 893
Rang. Ob darinnen Ehre zu ſuchen, 610. ſeine Eitelkeit, 610. wie man dadurch Ehre erhält, 611. wie weit man ihn begehren ſoll, 612
Rauben. Erklärung, 893
Raub. Erklärung, 893
Rathſchluß der Menſchen. Warum es mißlinge, 158
Regel. Erklärung, 146. warum man darnach handeln ſoll, 301. wie viel darauf zu halten, 301
Regel, der freyen Handlungen, 12. ob ſie in der Natur der Seele gegründet, 15
Reiche. Ob ſie arbeiten ſollen, 524

Reichliches Auskommen. Erklärung, 519
Reichthum. Erklärung, 518. wie GOtt dabey seine Hand im Spiele hat, 537
Reue, kommet zu Gewissens-Bissen, 109. wenn sie aufhöret, 409
Richtiges Gewissen. Erklärung, 74. wenn es richtig, 92. wer es entscheidet, 93. 94
Ruhe des Gewissens. Erklärung, 127. wie sie erlanget wird, 129
Ruhiges Gewissen. Erklärung, 127. Unterscheid von dem schlaffenden, 128
Ruhm-Begierde. Wie sie aufhöret, 411. wenn man sie nicht tilgen soll, 412. Behutsamkeit, die dabey zu gebrauchen, 413

S.

Sanfftmuth. Erklärung, 85
Schade. Erklärung, 824. wenn man ihn ersetzen muß, 825. wenn man die Ersetzung nachlassen soll, 826. wenn Dürfftige ihn zu ersetzen verbunden, 830. wie man ihn abzuwenden hat, 832 wer ihn bey Verwahrung der Sachen zu ersetzen, 980 wer ihn bey Pachten zu tragen, 959. wie es damit beym Kauffe zu halten, 923. wie bey dem Leihen, 931
Scham. Wie sie vergehet, 410. wenn sie zu Gewissens-Bissen kommet, 109
Schande. Erklärung, 613. Unterscheid der wahren von dem Scheine, 614. Verbindlichkeit sie zu verhüten, 623
Scharfsinnigkeit. Daß man darnach streben soll, 267. wie weit man darnach streben soll, 268 Mittel dazu, 269. 270. Mittel in Beurtheilung des Guten, 271 Nutzen derselben, 272. warum man in ihrer Ubung anzuhalten, 274. sie erfordert, daß man der Sprache mächtig ist, 276. Verbindlichkeit dazu, 313. sie wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 147. was sie bey dem Witze thut, 311. Nutzen in Erlangung der Weißheit, 322. sie dienet zu Bewahrung des Gewissens, 272
Schein-Güter. Wie sie zu erkennen, 378. & seqq. machen den Menschen nicht glückseelig, 55
Scheltwort. Erklärung, 613
Schlaffendes Gewissen. Erklärung, 116

Schlaf des Gewiſſens. Erklärung, 116. Urſprung, 117. 119. wie er zu verhüten, 118
Schlaffende. warum ſie die Wahrheit reden, 474
Schmählige Armuth. Erklärung, 527
Schrecken, findet ſich bey Gewiſſens-Biſſen ein, 109. wie es zu verhüten, 423
Schuldner, 948
Sclave, im Guten, 375. warum ſie ſich leicht verführen laſſen, 367
Sclaverey, hindert einen ordentlichen Wandel, 183
Selbſt-Erkäntniß. Dazu erforderte Sorgfalt, 237 ihre Beſchaffenheit, 202. & ſeqq. warum ſie nöthig, 228. Mittel dazu, 229. & ſeqq.
Selbſt-Mord. warum er nicht erlaubet, 439. 441. & ſeqq. woher er entſtehet, 440
Selbſt-Verachtung. Erklärung, 630. Schaden, 633. iſt mit Niederträchtigkeit verbunden, 637. wenn ſie ohne dieſelbe ſeyn kan, 638. wie ſie zu hindern, 639
Seele. Wie ſie erkandt wird, 232
Seeligkeit der Menſchen. Erklärung, 44. Mittel, 45. wie ſie verlohren wird, 46. wie ſie beſchaffen, 49. & ſeqq.
Sinnen, ſchläffern das Gewiſſen ein und laſſen es ſchlaffen, 119. 121. ob ſie zu verbeſſern ſind, 504. Pflicht gegen dieſelben, 253. wie man für ſie zu ſorgen hat, 498. & ſeqq. wie ſie das Gute hindern, 180. wie man die Herrſchafft darüber erhält, 186
Sinnen-Luſt. wie man ſie genieſſen darf, 471
Sitten. wie anſtändige erlanget werden, 485
Sorgfalt zur Selbſt-Erkäntniß. worinnen ſie beſtehet, 237. wie man ſich von Kindheit auf dazu zu gewöhnen, 238
Sorgloſigkeit. Erklärung, 538. Unterſcheid von der Vergnüglichkeit, 539. ſie iſt ein Laſter, 541. Urſachen, 543. wie ſie zu vermeiden, 544. ſie bringet Verſchwendung, 547
Sparſamkeit. Erklärung, 540. ob ſie eine Tugend, 542. Mittel dazu, 576. Verbindlichkeit dazu, 577. & ſeqq. Kennzeichen, 581
Speiſe. welche der Menſch genieſſen ſoll, 450. wie viel man genieſſen ſoll, 452. wie geſunde zu erkennen, 453. & ſeqq.

ob man auf den Geschmack zu sehen hat, 456. 457. wie man sich dabey nach seinem Stande zu richten, 458. wie sie beschaffen seyn sollen, 459
Sprache. Verbindlichkeit dazu, 313. wie sie bey Beurtheilung der Handlungen gebrauchet wird, 149. wie man ihrer mächtig wird, 276. 277. was sie bey der Scharffsinnigkeit thut, 276. Nutzen derselben, 278
Stand. Wie man im Essen sich darnach zu richten, 458. ingleichen in der Wohnung, 510. und Kleidung, 492
Stehen. Vorsichtigkeit dabey, 497
Stehlen. Erklärung, 893. warum es unrecht, 894
Stille Rede. Erklärung, 742
Stolz. Erklärung, 797
Straffe. Erklärung, 36
Strassen-Raub. Erklärung, 893
Strassen-Räuber. Erklärung, 893
Streite der Gelehrten, wie sie beschaffen seyn sollen, 629
Streit der Vernunfft, wieder die Sinne, Einbildungs-Krafft und Affecten, 185

T.

Tadeln. Erklärung, 613. wer gerne tadelt, 802. was für Sorgfalt dabey zu gebrauchen, 622
Tausch. Erklärung, 913. wo er zu gebrauchen, 914
Thörichter Wandel, 145
Thun und Lassen. Erklärung, 1. 2. wie es weißlich einzurichten, 141. wie man geschickt wird es zu beurtheilen, 146. 147. Zustand des Gemüthes dabey, 198. wie das Gemüthe daraus erkandt wird, 199. & seqq. wie man sich gewöhnet es zu bedencken, 173. warum man thut, was man mißbilliget, 85
Tiefsinnigkeit, wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 149
Titel. Wie weit man dadurch Ehre erhält, 611. wie weit man sie begehren soll, 612. ob darinnen Ehre zu suchen, 605. ihre Eitelkeit, 606. & seqq.
Todte Erkäntniß. Erklärung, 169
Traurigkeit. Wie man sie wendet, 402. wie sie durch Freude zu mäßigen, 390

Trincken. wie es beschaffen seyn soll, 450. wie man das gesunde erkennet, 453. & seqq. wie weit man dabey auf den Geschmack, 457. und Stand zu sehen, 458
Trunckenheit. Erklärung, 472. wie sie zu meiden, 475. Bewegungs-Gründe dawieder, 480. Unruhe des Gemüthes, so daraus kommet, 481
Trunckener. wie er beschaffen, 472. warum er die Wahrheit redet, 474
Tugend. Erklärung, 64. Beschaffenheit und Nutzen, 65. wie sie erlanget wird, 432. wie man die Neigung dazu erkennet, 193. wird von der Gottseeligkeit erhöhet, 673. wie sie bey einem Atheisten unterschieden, 675. Unterscheid der christlichen und natürlichen, 676. wie die christlichen abzuhandeln, 677

U.

Ubel. Unterscheid, 244. welches wir zu vermeiden verbunden, 245. wie wahres vom vermeinten zu unterscheiden, 378. & seqq.
Ubel des Gemüthes. Erklärung, 244
Ubel des Leibes. Erklärung, 244
Ubel des Unglücks. Erklärung, 244
Uberfluß. Erklärung, 518
Uberführung. Warum man sie vom Guten und Bösen haben soll, 170. wie sie die Gewissens-Scrupel benimmet. 98
Uberwiegendes Gewissen. Erklärung, 79. wenn man darwieder handelt, 87
Uberwindung sein selbst, 185
Verachtung. Erklärung, 803. Verbindlichkeit dagegen, 804. 805
Verbinden. Erklärung, 8
Verbindlichkeit. wie die göttliche beschaffen, 30
Verbindlichkeit des Gewissens, 136
Verdunckelung der Ehre GOttes, 666
Vergnügen. wie es durch Mißvergnügen zu stöhren, 392
Vergnüglichkeit. Erklärung, 538. ist eine Tugend, 541. Mittel dazu, 728. 570. & seqq. welche beständig, 50. Kennzeichen, 579

Verkauffen. Erklärung, 920. wie es damit zu halten. 921. & seqq.
Verlachung. wenn sie nachbleibet, 405
Verlangen. wenn es gestillet wird, 427
Verleumdung. Erklärung, 615. Verbindlichkeit dagegen, 807. wenn man sich dagegen vertheidigen soll, 623. & seqq. wenn man sich verantworten soll, 628
Verlust des Lebens. wie er zu erkennen, 466
Vermiethen. Erklärung, 926
Vermögen. Verbindlichkeit dazu, 521. worinnen es bestehet, 513. wie man sich im Essen und Trincken darnach zu richten, 458. ingleichen in Kleidung, 492. und Wohnung, 540. rechter Gebrauch und Mißbrauch desselben, 902. & seqq.
Vernunfft. Verbindlichkeit dazu, 335. wie man ihren Gebrauch erlanget, 337. lässet das Gewissen nicht einschlaffen, 122. ist die Lehrmeisterin des natürlichen Gesetzes, 23
Vernünfftiger Mensch. Ob er ein Gesetze nöthig hat, 24. warum er das Gute thut und das Böse lässet, 38
Vernünfftig im Guten, 377
Vernunffts-Kunst des Wahrscheinlichen, dienet zur Befriedigung des Gewissens, 97
Verschwendung. Erklärung, 540. warum sie ein Laster, 542 Kennzeichen, 581. wie Lust dazu geitzig machet, 563. & seqq. Ursachen, 547. & seqq. Mittel dagegen, 548
Verschwiegenheit. Erklärung, 989. Verbindlichkeit dazu, 990. wie sie den Trunck zu vermeiden erfordert, 475
Verstand. Pflicht gegen denselben, 254. & seqq. ob er über den Willen herrschet, 400. & seqq. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148. was wir in Ansehung dessen thun sollen, 254
Verständniß. Erklärung, 280. Verbindlichkeit dazu, 281. Anfang dazu, 282
Verstellung. Erklärung, 205. wie sie die Erkäntniß anderer hindert, 205. wie sie entdecket wird, 207. Schwierigkeit sie zu entdecken, 209. wenn sie ein Zeichen der Klugheit, 364. wie man sich dabey in acht zu nehmen, 210. wie sie zu beurtheilen, 211. Nutzen der geoffenbahrten, 212.

212. wenn sie in Worten erlaubet, 985. wenn man sich in Wercken verstellen darf, 986
Versuchen. Was man versuchen soll, 249. wie man Lust dazu bekommet, 250. Nutzen, 251. 260. Schaden des unterbliebenen, 252
Versuch-Kunst. Verbindlichkeit dazu, 297. Unterscheid von der Erfahrungs-Kunst, 297. wie sie erlanget wird, 302
Vertrauen auf GOtt. Erklärung, 715. Mittel dazu, 716 Verbindlichkeit dazu, 717. wie es erleichtert wird, 718. Hinderniſſe, 161. 719. & seqq. Kennzeichen, 723. Bewegungs-Gründe, 725. wie das falsche beschaffen, 737. wie es wegfället, 737
Verwahrung fremder Sachen. Wie es damit zu halten, 978
Verwegenheit. Erklärung, 647. Mittel dawieder, 648
Verwunderung. wie sie entstehet, 346. wie sie zu Kennzeichen der Erkäntniß zu gebrauchen, 347
Verzweiffelung. Wie sie zu verhüten, 422. wenn sie sich bey Gewissens-Scrupeln findet, 109
Unbekandte. wie wir sie anzusehen haben, 884. wie sie zu ehren, 886
Unbewegliches Gut. Erklärung, 948
Undanck. Erklärung, 838
Unerkäntlichkeit. Erklärung, 838
Ungedult. Erklärung, 643. zeiget den Mangel des Vertrauens auf GOtt, 722
Ungeschicklichkeit des Leibes. Worinnen sie bestehet, 446
Unglück. Erklärung, 244. ob es uns beschimpffet, 616. & seqq. wie man sich dabey zu verhalten, 640. ob es eine Straffe GOttes, 37. kommet aus irrigem Gewissen, 96. kan öffters zum Ruhm gerechnet werden, 619. ob es ein Bewegungs-Grund der freyen Handlung sey, 31
Unglücks-Fälle. Ob sie göttliche Straffen sind, 37. 709
Unglückseeligkeit. Erklärung, 61. woher sie kommet, 62. was Gewissens-Bisse dazu beytragen, 111
Unmäßigkeit. Erklärung, 462. Ursachen, 464. Mittel dawieder, 465. & seqq. 468. ob sie das Leben verkürtzet und um Gesundheit bringet, 467

Unordentlicher Wandel. Erklärung, 145
Unruhe des Gemüthes, so aus der Trunckenheit kommet, 481. warum sie von der Trunckenheit nicht abhält, 482. wie man erhält, daß sie fruchtet, 483. wie sie bald gestillet wird, 251. woher sie kommet, 252
Unruhiges Gewissen, 130
Unruhe des Gewiss.ns. Woher sie kommet, 130. Unterscheid von Gewissens-Bissen, 131. wie sie zu vermeiden, 132. wie man sie stillet, 133
Unseeligkeit. Erklärung, 48
Unterpfand. Erklärung, 948
Unterscheid des Gewissens. was er nutzet, 82
Unterricht. wie man andern damit dienen soll, 233
Unversöhnlichkeit. Erklärung, 852
Unvernünfftiger Mensch. warum er das Gute thut und das Böse lässet, 39
Unvollkommener Wandel, 145
Unwahre Worte. Erklärung, 983. wenn sie erlaubet, 985
Unwichtiges Gewissen. Erklärung, 80. wenn man dawider handelt, 86
Unwissenheit. Erklärung, 262. welche zu vermeiden, 263. wenn sie entschuldiget, 264 Unterscheid derselben, 265. Vorsichtigkeit, die bey der Unschuld zu gebrauchen, 266. wie man die unerkandte entdecket, 357
Vollkommenheit der Natur, ist die letzte Absicht unserer Handlungen, 40
Vollkommenheit des Wandels. Erklärung, 144
Vollkommenheit des Verstandes. woraus sie erkandt wird, 340
Vorhaben. warum es mißlinget, 158
Vorhergehendes Gewissen. Erklärung, 78
Vorsatz. Erklärung, 171. wie man dazu im Guten und Bösen gelanget, 171. wie man sich dessen allezeit erinnert, 172. wie man den gantzen Tag daran gedencket, 175
Vorschub. Erklärung, 932. wie es damit zu halten, 936. & seqq.
Vorschuß. Erklärung, 932
Vorstellungen. Wie sie müssen beschaffen seyn, daß sie fruchten,

früchten, 399. was die Entdeckung des Irrthums dabey bey den Affecten nutzet, 397
Vorurtheile von dem Nutzen der Erkäntniß wie sie zu benehmen, 259. & seqq.
Ursache. Zeichen der würckenden, 339

W.

Wandel. Wie er beschaffen seyn soll, 142
Wahre Güter, machen den Menschen glückseelig, 55
Wahre Worte. Erklärung, 983
Wahrhafftigkeit. Erklärung, 989. Verbindlichkeit dazu, 990
Wahrheit. Wenn man sie reden soll, 988
Wahrscheinliches Gewissen. Erklärung, 75. wenn man damit zufrieden seyn muß, 96. 97.
Wanckelmüthigkeit. Wenn sie gehoben wird, 426
Weißheit. Verbindlichkeit dazu, 314. Mittel, 315. & seqq. wie man darnach sein Thun und Lassen einrichtet, 141. sie ist die Wissenschafft der Glückseeligkeit, 325. ihr Anfang, 703. Kennzeichen derselben, 358. 359
Wercke, loben den Meister, 371
Werth. Warum man denen Dingen einen zu geben, 908. wie man ihn determiniret, 909
Wichtiges Gewissen. Erklärung, 80
Willen. Verbindlichkeit ihn zu bessern, 372. wie er gebessert wird, 373. Mittel der Besserung, 387. & seqq. Nutzen seiner Besserung, 432. Nothwendigkeit, 434. Pflichten gegen denselben, 253. ob er ohne den Verstand gebessert werde, 374. ob er über den Verstand herrschet, 400
Wille GOttes. Wie man darnach lebet, 34. wozu er uns verbindet, 35
Wissenschafft. Verbindlichkeit dazu, 293. 313. was sie zur Weißheit beyträget, 315. 317. welche zur Weißheit hauptsächlich nöthig, 318. wodurch ihr Aufnehmen gehemmet worden, 248. Zeichen, 341. & seqq. woraus man die Liebe dazu erkennet, 345
Wissenschafft der Künste. Wie sie erlanget wird, 369
Wissenschafft der Natur. Nutzen in der Erkäntniß GOttes, 664

Witz. Verbindlichkeit dazu, 308. 313. Mittel, 309. 310. Nutzen in Erlangung der Weißheit, 322. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 148
Wohnung. Wozu man sie gebrauchet, 506. wie sie beschaffen seyn soll, 508. seqq.
Wollust. Erklärung, 469. wie man sie dämpffet, 470. was sie bey Verschwendung thut, 549. bey Müßiggange, 531. bey Geitze, 566. Faulheit, 584
Wollüstig. Erklärung, 469. Beschaffenheit, 469. wie man ihn zur Arbeit bringet, 585
Wohlthat. Erklärung, 834. ob GOtt wegen derselben zu lieben, 688. wie sie recht zu erkennen, 839. & seqq.
Wucher. Erklärung, 934. ob er erlaubet, 944. wie er zu tilgen, 946
Wunsch. Wie es einem nach Wunsch gehet, 730. & seqq.

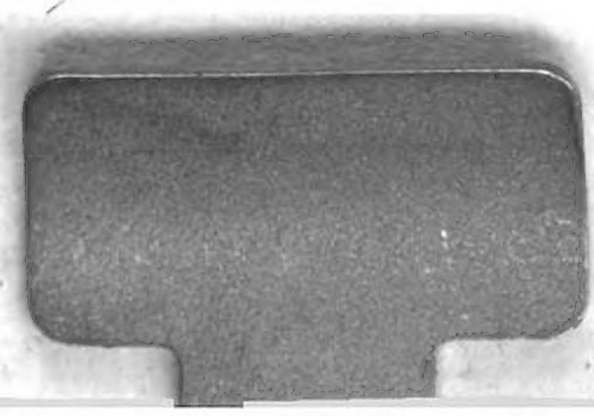
Z.

Zaghafftigkeit. Wie sie gehoben wird, 417
Zehr-Pfennig. Erklärung, 515. Verbindlichkeit dazu, 515
Zeichen der würckenden Ursache, 339
Zinse. Erklärung, 934. ob man sie nehmen darf, 941. & seqq. wie sie abzuführen, 942
Zinsen, 956
Zorn. Wie man ihn stillet, 428. und verhütet, 429. warum er zu Gewissens-Bissen kommet, 110
Zufriedenheit. Wie sie gestöhret wird, 408
Zufriedenheit mit GOtt. Erklärung, 727. Mittel, 728. Würckung, 729. & seqq. Urtheil der Christen dabey, 732. stöhret Neid und Haß, 733. Bewegungs-Grund, 734. Kennzeichen, 735. Würckung, 736
Zusammenkünffte zum Gottesdienste, 763
Zustand. Wie er erkandt wird, 236
Zwang der Minen und Geberden, 215
Zweiffelhafftes Gewissen. Erklärung, 75

Ende des Registers.

BIBLIOT. ACADEM. LAUSAN. LIBERTATE ET PATRIE

(o)



Digitized by Google